



مؤيد القدر للعلم والعرفان
عن غفرته



كتاب الحاشية على البيضا

تأليف الأفاضل العالمين
بمعارف الدين والعلوم
الأعظم شيخنا شيخنا
تعدوا الله بالرحمة والرضوان
بمنه وكرمه فيح الجنان

كاز زون بدة شارف
ماتر بدة انشاؤه

٥٦٦
٥٧٧



٥٩

١١١

بنوعها واعجازها كونهما من الله تعالى فلا يقع اثبات شيء من ذلك بالشرع وثانيا بان انصاف
العزائم بما ذكر من التاليف والتنظيم والتلخيص مثلا ام ظاهرا مكنون ليس مما يستفاد من الشرع
ويمكن دفعها بان يقال مراد العلامة التقديرية التي من قولها لما كان اثبات الكلام بالشرع
ان اثبات كلام الله تعالى بالنظر الى اكثر الناس بالشرع لان من قدر على تحقيق الحجاز والاعجاز
بدون ان يكون كلام الله له وحده فهو كليل ومن قوله وقد ذل الشرع على انصافها بوجوب الحدوث
ان انصاف كلامه تعالى بما يوجب الحدوث من التركيب من الكلمات والحروف المترتبة في الوجود
المستلزمة للحدوث ليستفاد من الشرع اي للشرع دخل فيه نعم من نظر الى ما بين الوقفين
يعلم كونه مركبا من الكلمات والحروف فينبغي قوله خادرا لكن لا يحصل له العلم بان كلام الله مركب
من اللفاظ متصفا بالحدوث الا بعد علمه بانه كلام الله تعالى مستفاد بالنظر الى الاكثريين
الشرع كما قلنا فليتأمل ثم ان في كلام الشريعة العلامة تحتها خروا وهو ان قوله ثبوت الشرع عموما
على ثبوت اعجاز العزائم ممنوع لم يتصور ان يكون ثبوت الشرع بمجموعات اخرى ثم اجبر الشارع
بكون العزائم كلام الله تعالى فلا يلزم الله ورافته ثم قال العلامة التقديرية ان في ثبوت
الشرع اثبت الكلام صفة لله تعالى فتكون قد بما ضرورة استماع قيام الحدوث بذا الله
تعالى **اجيب** بان الصفة هي العلم ومعناه ايجاد الاصوات والحروف في محالها فيرجع الى
الصفات الاضافية وادبنا ان المعنوية من المتكلم من قام به الكلام واجزاء العزائم في محل لا يوجب
انصاف الموجد به انتهى وفيه نظرا لثبوت ان يقول ان معنى المتكلم من انصاف الكلام لا المتكلم
بالكلام كما هو معنى سائر المشتقات فان معنى المشتق من انصاف المحدث ولا يوجب على كل واحد
من الناس ان يتكلم مع ان الكلام لا يقوم به قيام العرض بالمحل بل كلامه صوت مكلف بكيفيات
مخصوصة والصوت كونه لغويا لغويا وليس عرضا قايما بالمتكلم فتأمل ثم قال فان قلت
انزال البحر من الاعلى الى الاسفل والكلام من الاعراض المتزايلة التي لا استقواء اجزاءها فليكن
يصور انزاله **قلت** جعل انزال المحل الذي يقوم به الحروف المملوطة المجموعة ولو عند
الاداء الى المنزل عليه او صورها الحفظة او المكتوبة انزال الكلام بحجازا وقال الشارح انزال
الموصوف بالحوكة حقيقة هو المتخيز بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها من الاعراض
سواء كانت اجزا او ممتدة كاللون او سبالة كالصوت الذي هو جمل الكلام فكيف يصح
انزال العنوان وتزيله مع انها تحرك من الاعلى الى الاسفل فهذا مبني على متعارف في اللغة حيث
يصحون به بلفظه فيقولون نزل السنان من العرش حكم الامير **قلت** في كلامهما نظر فاما لانهم
ان الصوت مطلقا يكون من الاعراض السبالة المتزايلة التي لا تثبت في الوجود ولا استقواء
اجزائها وانما يكون هذا في الصوت الموجود لنا وانما انه لا يمكن صوت مستقر في الوجود اصلا
فمنوع حتى تثبت بالدليل وهما كلام اخر يعرف بالتامل والذي يوجب المنع الذي ذكرناه من
انه لا يجوز ان يؤخذ صوت بجميع اجزائه في الوجود سمي ووجوده فاده صاحبه المواقف
وارتقاء شارح ان الشيخ ابا الحسن الاشعري لما قال ان الكلام هو المعنى النفسي ثم الاصحاب
منه ان مراده من لفظ اللفظ وحده وهو اللفظ عند من هو الذي يقوم به من كلام الله
لذواتهم كقوله فوجب ان يحل كلام الله على ان المراد بالكلام النفسي ام سبالة اللفظ

والعزائم جميعا قايما بذات الله تعالى وما يتوهم ان ترتب الكلمات والحروف في محالها على الحدوث
سواء كان ذلك لغويا او لفظيا وهذا المحل لكلام الله تعالى فاما اختار في الشرح في ان
قد صرح بقيام اللفظ بذات الله تعالى مع ان لفظه وعدم تبدله وترتيب اجزائه وصرح بان
ترتيب اجزاء الكلام بالنسبة الى البناء المعنوي والاثبات العزائم **قلت** فتعدي القاف السبيلة لان
اللفظ على المذكور سببه التحدي ولا يجب ان يكون فيه ضمير الموصول مع انه قال لرضي
الذي يعوي عندي ان الجملة التي يلزمها الضمير الخبر المبهمة او الصفة والصفة اذا عطف
عليها جملة اخرى متعلقة بالمعطوف عليها مع كون ضميرها بعد مضمون الاولي متراجعا او او
بغير ذلك جاز تجزئ واحد الجملتين عن الضمير الدابطا كقافا في اخنها التي هي لجزئها سواء كان
مضمون الاولي سببا لمضمون الثانية كما في سبالة الذباب او في انهم **قلت** وعلى هذا يجوز ان
يكون القاف المذكور المحرر العطف والتعقيب **قلت** قد مر العزائم ههنا بمعنى القادر ان
المراد في القاف لفظ بل في اصل القدرة والباقي قوله به بمعنى على اي لم يجد قادرا عليه وفي نفق
القدرة اذ على من قال ان بعضا منهم قادر على مثل العزائم لكن الله تعالى صرف عنهم ذلك
اليه وانما قال عليهم نظرا الى انهم **قلت** ثم بين للناس ان خص المذكر بالاولي الباب لان
التذكر هو العلم والمعرفة وهما يكونان لاولي الباب والعقول الخالصة من الذوات
والتذكر مفعول مطلق بمعنى التذكر او مصدر لعقل محذوف اي لم يذكر وان ذكرنا
والمراد نوع من التذكر عظيم **قلت** فنع انقلع القناع ما جعل به الدراس والظلال
من يسلط على الناس انما انقلع كالتقاع ايات بحكم من ام الكتاب واخر متاعها ومولدها ولا
وتفسير الف وتضمن غير ترتيب وغاية للجمع فان التفسير للحركات والتاويل للكتابات
كقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراستون في العلم على ما هو اى الما ولد **قلت** عولسن
الحقايق والطايف الدقايق اضافة العوامين الى الحقايق والطلايف الى الدقايق من قس
جود قطيعة من اضافة الصفة الى الموصوف او العكس فقيه الخلاف المشهور بين الصبريين
والكوفيين في اضافة العوامين الى الحقايق الى انما لا تخلو عن غوامض وقد غلبت الطائفة
اصان مراد لها الامور الحقيقية او امور عقلها الطبايع وعلى كلا المعنيين مناسب للدقايق
خفايا الملك والملوك عالم الشهادة والملوك المعنوية **قلت** وخفايا العدم
والجبروت الجبروت عند الامام الغزالي عالم المعاني والامور العلمية وعند الشيخ الكامل صان
النفوس عالم النفوس فيسبيل المراد عالم العقول لانه حين بعضها يكون ما يمكن للاصلا باليقين
وايماد الجبروت في مقابلته الملوك ليعزوا به ليس بالمعنى الثاني والثالث لان عالم العقول
والنفوس اخلان في الملوك فالاسباب المعنوية الاول وهي الحقايق العلمية فتكون المراد
بالمملوك الموجودات الخارجية الغيبة عن الخواس والاولي ان يقال خفايا العدم والجبروت
اسوارا لوصفة اي الامور المتعلقة بالذات والصفات المعنوية **قلت** فيا واجبا للوجود
لما ذكر من اول الحظية الى هنا الامور المتعلقة بالذات والصفات صان كانت بحيث جعل الحق
على مخاطبة بقوله فيا واجبا للوجود كما قالوا في اراك بعينه وسبحي والقاف السبيلة لان لما ذكر
سابع النبي صلى الله عليه وسلم في باب التبليغ والهداية صارت الامور المذكورة سببا لطلب الهداية

الخاصة عليها السلام وتخصيص الصفات المذكورة بالذكر لان وجوب الوجود يرتب عليه جميع الصفات وفيضان الوجود وكثرته مناسبة للسؤال المذكور وقوله واجبا لوجوده فاقبض الوجود على كونه سببا لكل شيء فالملام بعدة ايراد كونه تعالى غاية الغايات والامكانات كذلك لان الغاية ما فعل الفاعل لاجله وهو تعالى حقيقة ان يكون منتهي المطالب وعمل كل عمل لاجله وفي عبارته دلالة على ان الله تعالى هو المطلوب الاعلى للعارفين الكاملين واذا قال اهل التحقيق العباد له لها ثلاث مراتب الاولى ان يعبد الله طمعا للدواب وهو يامن من العباد وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة تارة جدا **الثانية** ان يعبد الله تعالى لاجل ان يتشرف بعبادته او يتشرف بقوله تكاليفه او يتشربا بالانساب الله وهذا هو المسمى بالعبودية **الثالثة** ان يعبد الله لكونه الها خالقا وكونه عبدا لله وهذا اعلى المقامات واشرف الدرجات وهو المسمى بالانبياء والعبودية واليه الاسماوة بقوله المصطفى صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى بطول صلته **فصل** في اذني غناه الخ **تمثيل** ان يكون الغنا الاول بالعين المجردة بمعنى النفع والثاني بالعين المهملة بمعنى التعب **فصل** في العكس فان **فصل** لم انصرف على طلب الصلاة الموازية للغنا ولم يطلب ازيد عليها **فصل** المراد من الموازاة بمعنى كونه في اقصى درجات الكمال كما ان عناه صلى الله عليه وسلم في اعلى مراتب الكمال فان **فصل** ينبغي ان يتقدم عناه بالعين المهملة على غنايه بالعين المجردة لكونه قايما على الاعلى الى الادنى **فصل** تقدم الغنا بالعين المجردة لشرفه بالنسبة الى ما سألوه **فصل** فان اعظم العلوم شرفا الخ فيه بحث فقد صرح في الطوابع بان اعظم العلوم وارفعها وريدها ورافعا على الكلام وقد يقال يجب الجدل على ان المراد من العلوم ميثاق الكلام بقرينة ما ذكر في الطوابع ولا يخفى ان الاعتماد على مثل هذه القرينة بعيد جدا ويمكن ان يقال ان الكل منها حارفا ومزينة على الاخر من وجد اما مزينة الكلام فلان اثبات موضوع التغيير موقوف على الكلام فانه يتوقف على وجوده متمكنا من ان يكون للرسول صلعم وهذه مما ثبتت في علم الكلام ولما مزينة التفسير فلان كثيرا من مسائل الكلام يثبت بالامات كاعادة الاجسام ولا يلزم الدور واختلاف الموقوف والموقوف عليه لكن ظاهر هذا الخالف لما في شرح المواقف حيث قال ان علم الكلام اشرف العلوم بحسب جميع حجات الشرف فليست مل وان قيل انه اذا اذ من اعظم العلوم لكنه سماح في العبارة للمبالغة اندفع عن كلامه ما ذكره من ان علم موضوعا فوضوع التفسير اما ان يكون المعنوم الكلي الصادق على ما بين الدفتين وهو كلام الله المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم المتحدى به او يكون موضوعا السور والآيات الكريمة وح فلا يخفى اما ان يتحدى يكون موضوعا مجموع السور من حيث هو مجموع او يكون كل آية كريمة موضوعا من موضوعاته وح يقول لقائل ان يقول ليس المذكور اولا وثانيا موضوعا لان البحث في التفسير ليس عن المعنوم الكلي المذكور ولا عن المجموع من حيث هو مجموع فيبقى الاحتمال الثالث ولا يخفى بعد ان يكون كل آية موضوعا خافى يكون موضوعا عنه بعد رعد الابيات ويمكن ان يقال ان المعنوم الكلي موضوع التفسير لكن البحث عن افرادها وهي الابيات باعتبار انه يستفاد منه احوال المعنوم الكلي كما وقع في سائر العلوم من البحث عن انواع الموضوع فان الكلمة موضوع الفهم ويبحث فيه عن انواعها بل عن انواع الاسم كالفاعل

والفعل

والفعل والمفعول والمبتدأ وقيل ذلك ما في المواقف من ان موضوع الكلام هو المعنوم المعروف والبحث عن انواعه وافراجه فامل في الاول ان يقال ان موضوعه مجموع السور ويبحث فيه عن احوال اجزائه باعتبار ان البحث عنها يزول الى البحث عنه عما لا يخفى على المتقطن وتظهر ذلك كثيرا فان موضوع الطب بدن الانسان من حيث يتبع ويمرض ويبحث عن احوال الادوية باعتبار ان البحث عنها لا يرجع الى البحث عنه فان قوله الفصل خاذا ارجع الى البحث عن ان يكون الانسان اذا وقع عليه الفصل بأكمله يستحق ومثل قول الاصولي منبوم الكتب لا يعتبر فان هذا البحث في الظاهر ليس بحثا عن احوال موضوعه لكن يرجع اليه بنحو يتعرف ومن اراد تفصيل بحث الموضوع فعليه مطالعة الحواشي التي كتبناها على شرح المواقف **فصل** وسبني قواعد الشرع واسماها قال في الصحاح قواعد البديت اساسه فكون التفسير اساس الاساس واصولا يستفاد منها اصول متعلقة بالشرع ولا يخفى ان التفسير ليس اساس جميع قواعد الشرع لان التفسير موقوف على بعض المسائل الكلامية التي هي من قواعد الشرع **فصل** لا يليق لتعاطيه الخ فان قيل العلوم الدينية موقوفة على التفسير لان الامور السبعة مستفادة من القرآن والحديث التي تتوقف في الجملة على التفسير وقوله لا يليق لتعاطيه الخ لا يدل على ان التاخير سبب من العلوم الدينية ويتوقف عليها فالدين موقوفة على التفسير والتفسير موقوف عليها فلزم الدور **فصل** بعض مسائل العلوم الدينية مستفاد من بعض مسائل التفسير والبعض الاخر منه لا يحصل الا من شرع في العلوم كلها فلا يحصل مجموع ذلك البعضين بل للبارع المذكور ويمكن ان يكون مراده لا يحصل كمال الاشتغال بعلم التفسير وهذه الامور يرفع في العلوم كلها فان استزار القرآن المجيد لا يظهر بعضها الا للبارع المذكور وهذا لا ينافي في ان يكون بعض مسائل العلوم الدينية مستفاد من السور **فصل** **سورة فاتحة الكتاب** **فصل** ثالث العلامة التفارقي ويكون ادله التي بعينه والمصنف اليه فله سبها الكتاب المتفتح بالتحديد المختتم بالاستعانة فانه المجموع التام لا المضمون الصادق على الآية والسورة كانتا الصانعة بمعنى اللام كما في جزء السني ذون في خاتم حديثه **فصل** ان يقول ظاهر قوله سيما يشعر بان لما ذكره بعد نوع ارتباط خاص بالحكم المذكور ولهمنا ليس كذلك فان اول كل شيء بعينه واذا اصنف الى ذلك الشيء يكون المصنف اليه فله لا فرق في ذلك بين الاشياء ويمكن ان يقال فائدة لفظ سيما للاستعانة بان يمكن ان يراد بالاول الشيء جزوي من اجزائه فله اول الشيء جزوي من اجزائه واما فاتحة الكتاب فلا يقع فيه هذا التاويل لان المراد بالكتاب هو مجموع كلام الله المنزل على النبي صلعم لا عجزا ولا المعنوم الكلي كما صرح به الشريف العلامة حيث قال ليس ذلك ان يجعل الكتاب جنسا شاملا لان هذه السورة فاتحة واول العناين الى المجموع المنزل لا المعنوم الكلي الذي هو العدة المشتركة انتهى كلامه وقد يقال ان المراد من هذا المركب الاصنافي اي فاتحة الكتاب فاذ ان السورة فاتحة لا يبيها فاذا اريد بالكتاب المجموع بينهم جزئيا من المركب المذكور ما هو المقصود واما اذا اريد بالكتاب المعنوم الكلي لم يعم منه المقصود صرح جليل انتهى بحصيل هذا المعنى من تقديم مصنف اليه غير ما ذكر ولا يخفى ما فيه فامل ثم ان الكتاب المنفتح بالتحديد المختتم بالاستعانة ليس امرا شخصيا اذ لا افراد ولا يرفع بل هو المجموع النوي وفاتحة الكتاب علم لنوع هذه السور

العلوم

يؤيد ذلك ما خرج به بعضهم وهو ان اسما الكتب من اعلام الاجناس وقد علم مما ذكر ان
الاصناف بمعنى من يكون فيها اذا كان المصنف اليه جنس المصنف فيكون من المصنفين كما في كلام
حديثه وحاصله ان يكون المصنف اليه صنادقا على المصنف محمولا عليه ممكنا قالوا لكن ما
اينما في كلامهم يصحح بالعلامة في وجوب كون الاصناف بمعنى من المصنفين ويمكن ان يقال ان
الاصناف في مثل هذه التي يزيد مثلا لا حاجة الي جعلها بمعنى من بل يقول المصنف بمعنى اللام
لانه اقرب الي المصنف الا يثبت حسم من الاصناف يكون الاصناف فيه بمعنى من المصنفين
المصنفين واما اذا كان المصنف اليه مبنيا للمصنف صنادقا عليه فلا وجه لتعديده بل ان يجعل بمعنى
اللام فيجعل بمعنى من يؤيد ما ذكرنا ان الرضي قد غلب على الحق جعل الاصناف في ضرب اليوم بمعنى
في وادخله في الاصناف بمعنى اللام ولا يظهر له وجه الا كونه اقرب الي المصنف فتأمل ومنها
بحث وهو ان الشريف العلامة قد ستره قال في حاشية الكتاب فان قيل ذكر في الكتاب
ان اصناف اللوا الى الحديث بمعنى التبيين وهي الاصناف بمعنى من أي من يشترى اللوم من الحديث
فبين اللوم بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد الحديث المنكر ويجوز
ان تكون الاصناف بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشترى بعض الحديث الذي هو
اللوم منه فعلى التقدير الثاني اذا اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صنادقا عليه كما يصدق
عليه الحديث المنكر فيكون الاصناف ببيانها لا مقابلة لها وان اريد به العموم والاستغراق
كان هو الحديث جزءا منه فقد ثبت اصنافه الجزء الى كونه بمعنى ان التبعيضية وان لم تكن مستهوية
ولنا الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن وفق العلامة النظر في اصناف الشيء الى ما هو
صنادق عليه فاما كان فيه المصنف اليه بحسن جعله بيانا ومميزا للمصنف كالساج للباب والحديث
المنكر للهو جعلها ببيانها وما لم يحسن فيه ذلك كالحديث المطلق للهو جعلها بتبعيضية مبيلا
الي جانب المعنى انتهى كلام العلامة **اقول** اذا اريد بالحديث الجنس الصادق على المنكر
من الحديث لا وجد جعل للهو بعضه اذ هو ظاهر البطلان بل انما هو بعض من افراد ذلك الجنس
والظاهر من كلام صاحب الكتاب اختيار الشق الثاني من الاحتمالين المذكورين وان المراد
افراد الحديث حتى يكون اللوم بعضا منه فيكون هذا اختيارا منه جعل اصنافه الجزء الى الكل
في مثل هذا المعنى وان كان مخالفا للمستهوور فيه فانه قال لعله اراد بجعلها بتبعيضية
ان يكون المصنف بعضا من المصنف اليه اي فردا منه بان يراد من البعض الجزئي لاجزاء افراد
انه وان كان المصنف اليه في هذه الصورة جنسا للمصنف صنادقا عليه لكن لا يسمى هذه
الاصناف ببيانها تتميز بالاولى عن القسم الاول الذي يحسن جعل المصنف اليه بيانا للمصنف
والباحث الى هذا ان لا يلزم ان تكون اصنافه الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية احراز اعني
لزم خلاف المستهور **قل** يلزم على ذلك شيان احدهما جعل البعض بمعنى الجزء وهو
غير واراد بل معنى الجزء واذا قبل ان يراد بعض الانسان فعليه تقدير اي بعض افراد الانسا
فيكون ريد جزءا من ذلك الافراد وثانيهما جعل اصنافه الجزئي الى الكل بتبعيضية وهو
اصطلاح جديد خلاف المستهور فيلزم الوقوع فيها هوب منه **قول** وسميت ام القرآن
لانها مفتحة ومبدأ كالفصل اوله ومنشأه فيل اي لما كانت الفاتحة مبدأ القرآن

داود فكان نفا اس القرآن واصلة من حيث ان اصل الشيء اشارة لا بد ان يكون مفتحا ومظهرا ومبدا
له فلا يرد عليه ما اورد من ان مبدأ الشيء يقال له المبدأ الذي هو الحزبه الاول والام منه الولد الاول
دون الثاني والفاتحة مبدأ القرآن بالثاني دون الاول فجعل وجه التسمية ليس بوجبه
اقول فيه نظرا لان قوله اصل الشيء لا بد ان يكون مفتحا ومظهرا ومبدا له يرد عليه انه ان اريد
بكونه اصل الشيء لا بد ان يكون مبدأ المعنى الاول فليست الفاتحة كذلك وان اريد المعنى الثاني فلا يسل
ان اصل الشيء لا بد ان يكون مبدأ الجواب **عن** الامراء المذكور ان مراد المصنف لما كانت
الفاتحة الحزبه الاول كان له التقدم على الكل وعلى سائر اجزائه فكانت كالاصل فانه له تقدما
على ما هو اصل له ومما بحث اخر يظهر بالتأمل في كلام صاحب القبيل والتعقيد بامره وبكيفية
وبيان وعده ووعيده قال الشريف العلامة في الحاشية اما التعقيد ففي قوله اياي تعقيد
فان العباد في قيام العبد بحق العبودية وما تعقده من احتساب او امر المولى وتواجهده او
في قوله الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المستقلة على الاحكام او في قوله الحمد
له لان ما له قوله قولوا الحمد لله والامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن منكره واما الوعد
والوعيد ففي قوله انعمت عليهم غير المعصوب عليهم او في قوله اياي الك يوم الدين اي يوم الحساب
المستأول للثواب والعقاب واعتبر على صاحب الخواشي بوجه احدها ان احتساب او امر
المولى وتواجهده ليس مأخوذا في معنى العبادية ولا زمامه والالزام ان يختص العبادية
بمن له امر ونهي وليس لذلك قال الله تعالى ومعه دون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم
فاذن لا يلزم من احتساب الفاتحة على التعقيد استصحابها على العبد والشيء الذي من الدعوى
والثاني انما ذكر من ان الامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن منكره انما هو من كان الامر
المعتمد وهو قوله اللوح وبذلك تنوع الامر اي ان تاركه لا يذم عند كثير من العلماء
الثالث ان الامام كثيرا ما لا يكون مستوقفا بالوعد فاشتمال انعمت على الوعد وذلك لانه
عليه عزم مسل وكذا الغضب بالقبيل الى الوعد **اقول** حمله عبارة الكتابين لشريف العلامة
على ما ذكر بعض ستغنى عنه واما عن الثاني فلان اصل الامر اللوح وبذلك تنوع الامر
ولو كان الامر للاستيجاب لكان النبي متعلقا بعبد ايضا فيل يتعلق النبي بعبد الحمد وهو
ترك الحمد بالكلية على سبيل الحرمة وتعلق بها الذم في كثير من الاماات نحو قوله تعالى يعرفون
نعمة الله ثم يكفروا والكره الكافرون **اقول** فيه نظرا لان الامة لا تدل الاعلى انكار
انكار النعمة مذموم ولا تدل على ان ترك الحمد مذموم واما عن الثالث فلان المراد منه
الانعام في الاحرة والالعام لشيء يتوكل عليه الثواب في الاحرة والالعام الدين والعبودية
سما او الامعام على الوجه الذي ذكرنا فيه اشارة الى الوعد وكذا المراد بالفضل الغضب
في الاحرة او ما يوجب الغضب فيها بقرينة المقابلة للانعام وفيه اشارة الى الوعد **قول**
من الحكم النظرية اي في الفاتحة اشارة الى الحكم النظرية اي المسائل الاعتقادية فان
العلم اذا ساعد التوفيق يتفطن بما ذكر في الفاتحة بالمسائل الاعتقادية **وقل**
والاحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم الى لا يخفى ان الاحكام العملية ليست نفس سلوك
الطريق المستقيم فان السلوك المذكور وعمل فالتفكير والاحكام التي هي سبب سلوك الطريق المستقيم

ثانيين الذين كلام الله تعالى والحال ان قدما الحسنة على ان البسلة خارجة عن القرآن قلنا
المزاد من هذا الجاهل اجاع السلف السابق على هذا الاختلاف فلما اطلع المتأخرين منهم على خلاف
مذهبنا لم يجدوا ما يثبتون بها من القرآن **قوله** لان الذي يتلوها معروا مترا اذ ا
كان ما يتلوها معروا فافا ليعزاه مما تتلوها ايضا قال الشريف العلامة سلكوا السبيل فمما نحن
فيه شاك احد من جنسها وتتلوه ذكرها وهو المعرو والشافعي من غير جنسها وهو يتلو وجودة ذكرها
وهو المعروا وتلو كل واحد منهما يستلزم الاخر فصرح اي صاحب الكشاف بالاول ليقيم الثاني مع الحافظة
على التماسه واقول لما كان ظهور تلو المعروا بطلان المعروا صرح بما هو اظهر **قوله** وكذلك يبين كل
فاعل التسمية مبداه كذا في الكشاف وقال المحققان في حواشيها عليه المراءى من هذا الجمل لكلام ان
الفاعل يصير لفظ ما يجعل التسمية مبداه **قوله** فيه بحث اذ لقائل ان يقول ان كان كل فاعل يصير
اللفظ المذكور على بعض المعنى والكتاب ان يقال ان فاعله ان تلاحظ المعنى في ضمن اللفظ فاك
الشريعة لعلامة في خاصية التسمية في النفس يعقودت بملاحظة المعاني من اللفظ بحيث اذا اراد
ان يتفعل المعاني تلاحظها بتفصيل اللفظ وتوصل منها الى المعاني ولو ارادت تفعل المعاني بغيره
صعب عليها ذلك صعوبة تامة كما يشهد به الرجوع الى الواحد ان وفان في خاصية المطالع كان المتكلم
ساجي لنفسه ولو اراد تجريد المعاني عن اللفظ لا تفعل عليه ذلك **قوله** لعدم ما يطابقه وبدل
عليه فانه نظرا لانه اذا ابتدأ بالقرآن كان الحال وهو ابتدأ القرآنا على ابداه وتعلقه اذا ابتدأ ليس
في اللفظ ما يدل عليه بخلاف اقران المعروا الذي سلكوا التسمية به عليه ولما ابتدأ فيدل عليه الحال
فما مل وتحتل ان يراد بقوله لعدم ما يطابقه لا يوجد ما يطابقه في القرآن بخلاف اقراننا به وجد
ما يطابقه فيه وهو قوله تعالى اقر اسم ربك الذي خلق قال صاحب الحواشي **فان قلت** الحديث
المذكور المستدعي للاسناد بالبسلة وقرنها في الاسناد قرينة ظاهرة على تقدير ابد **قلت**
الحديث المذكور لا يصلح شي منها لذلك اما الحديث بلانه يستدعي تقديم السبيل على الامر ذي البال
لا والله لفظا في ابداه ذلك لا يلائم الاستدعي ان يتعلق بابداه او بفعل اخر والما الوقوع في ابداه
فلان الوقوع في موضع الا بداه لوكن قرينة على تقدير ابداه لكن الوقوع في النهاية قرينة على
تقدير الانتهاء والوقوع في الوسط قرينة على تقدير الوسط وليس كذلك **قوله** فيه بحث
اما او فلا ن يحصل السؤال ان الحديث لما دل على وقوع السبيل في الا بداه ابيح ان يجعل هذا
قرينة على تقدير ابداه ولم يبرح انه يستلزم تقديره وتفسيره واما ما ينافي فلا اذا سلمنا من كون
الوقوع في الا بداه قرينة لتقدير ابداه ان يكون الوقوع في الوسط والانتهاء قرينة على تقديره فانقول
عدم الجواز ممنوع والكتاب عن السؤال ان ساد ذكر لا يدل على خلاف مدعى المعرو وهو ان لو تية تقدير
قوله في زيادة اصاب فيه حذف المضاف والمضاف اليه والاولى ان يقال لان المعروا ابتدأ
ابتداء القرآنا كاي او متلبس باسمه فيلزم تقديره بركات متعددة وفي كلامه رد لما ذهب اليه بعض
العلماء من ان تقديره لا بداه اولى فقال ليس اسما ابتدأ القرآنا واستشهد على ذلك بوجهين الاول
ان الا بداه اعم من خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير اولى والآتي انهم يقدرون متعلق الطرفين
المستقر فلا عما كالمحمول والكون الثاني ان فعل الا بداه استقل ما قيل بالتسمية من وقوعها
مبتداه فاعتد به او وقع في المعنى قال ولا يرد علينا اقر باسم ربك لان الهم هناك فعل القرآنا فذلك

كشاه

الاول

ان يميز

صرح بها وقد مر لا ابتداء بالاسم واجيب عنه بان تقديره المحض صيات او في بناء ذوقه المواد ولا يك
اذ اقدرت افراد على تلبس القرآنا كلها بالنسبة على وجه التبرك والاستعانة واذا اقدرت ابتدأ
القرآنا افاذ تلبس ابتدائها وتقدر النظر المستقر بالمعلق الحاقا بما يكون فيما لم يكن قرينة
ذاته على المحض صيات ولان افاذ لا ابتداء بالنسبة حصلت بمجرد وقوعها مبتداه ولا حاجة
لا تقديره الا بتداه **قوله** هذا المقام يناسب تعيينه للا بداه القرآنا وهكذا كل مقام يناسب
تعيينه بشي خاص واذا قيد لها العكس الامر اي صار المعقد خاصا لان مطلق القرآنا اعم من ابتداء
القرآنا وانه نظرا لما قال صاحب الحواشي في تقديره ابتدأ نظرا لانه مثلا اذا قال السائر بسم الله
فلو كان تقديره بسم الله ابتدأ السائر كان هذا اخبارا عن ابتداء السيرة لا سيرة ولا ابتداء سيرة
وليزم من تقديم السبيل على ابتدأ المعقد وقوعها في ابتداء الاخبار المذكور ومن تعلقها به تلبس الاخبار
المذكور باسم الله كما اذا صرح ما استد الفيل باسم الله او لا يميز من تقديره عليه وقوعها في ابتداء السيرة
ولان مقامها به تلبس السيرة باسم الله اذ من الحائز ان يقع اسم الله في ابتداء الاخبار عن المعروا وتلبس
الاخبار باسمه وتبع السيرة باسم غيره ولو كان تقديره باسم الله اسافر كان هذا اخبارا عن سيرة
لا سيرة ويزم من تقديم السبيل عليه وقوعها في ابتداء الاخبار المذكور لا سيرة ومن تعلقها
به تلبس الاخبار بها لا تلبس السيرة فلا الوجهين غير مطابق لما قصد المسافر بتقديم السبيل على
السيرة والوجه المطابق للعقود وان لم يقل عن النجاة ان يقال السبيل متعلق بالسيرة او ما في
معناه وقد اذ ان لم يكن مذكورا هناك ولا مقدر في الكلام ولكن لما وقع هناك ما يكون عبارة عنه
ومقتضاها وهو ذهاب المسافر فكانه مذكور هناك وتعلق به الجار نظرا الى هذا **قوله** اذا قال
المسافر حين شروعه في السير بسم الله اسافر كان معناه افعلى السيرة ملتبسا ذلك السيرة باسم الله فاما
ثم ان قولنا السبيل متعلق بالسيرة وفي معناه الخ ان اراد الخاطا متعلقة بلفظ السير فلا وجه لقوله
لكن لما وقع هناك ما يكون عبارة عنه ومقتضاها وهو ذهاب المسافر لان ذهاب المسافر معني
لا لفظ ولا يكون متعلقا بالسير الذي هو اللفظ وان اراد بالسيرة معناه كان قوله لكن لما وقع الخ
مستدركا **قوله** وادخل في الاختصاص وادخل في التقطع قال صاحب الحواشي **فان قلت** انما يتقدم
قوله ادخل في الاختصاص وادخل في التقطع او في الموقوف اذا كان للكلام على تقديره تاخر المعول دلالة
على الاختصاص وادخل في التقطع وموافقة للوجود فاما وجهه **قلت** نعم اما الدلالة على الاختصاص
فمن الالة والمصاحبة فان للفعل اختصاصا بالتمه ومقتضاها واما الدخول في التقطع فمن التبرك به
وان اخر عنه الفعل واما الموافقة للوجود فلان المعول لحيث التاخير عن عامله **قوله** فيه
نظر اما او فلا ن الاختصاص المذكور في الكتاب عبارة عن العصر كما قال في الكشاف انهم كانوا
يبدون باسم الله المقيم فيقولون باسم اللات وباسم العزي فوجب ان يقصد الواحد معنى اختصاص
اسم الله عز وجل لا بداه او ذلك لتقديره وتأخير الفعل كالفعل في اياك لتقديره واما اختصاص الفعل
بالالة والمصاحبة فليس معنى العصر بل النوع من العلق ويمكن ان يقال لا يراد المعص ان يقدم المعول
اوى في الدلالة على الاختصاص بمعنى العلق لانه دال على المعرو وهو موجب القوة تعلق المعقد
وهو القرآنا باسمه وعلى هذا وجه كلام صاحب الحواشي واما ما ينافي فلا ن مستلزم تفسير الالة فبقية
للوجود بما ذكر ليس لا ينبغي فالوجه ان يقال ان ذاته تعالى معتمد في الوجود على جميع الاشياء واذا

منج

قدرا على فعله ما كان متوقفا على الوجود لتقدم اسم الله على ما شرع فيه بعد الضميمة من العزارة وبعث
واذا كان الفعل متوقفا على الوجود لتقدم اسم الله على لفظ الفعل ايضا **قوله**
فان اسم الله تعالى مقدم على العزارة يعني انما كان تقدم المعول او في ان اسمه تعالى مقدم على العزارة على كل حال
من التقدم على العامل والتاخر عنه لكن على الثاني اوقف الوجود كالميتا وفي واجب التقدم اذا
كانت العزارة باسم الله اي بالاستعانة لانه جعل الله لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يتقدم به شرعا ما لم
يعينه ربه والظاهر كمال الاعتداد لان العاري اذا لم يند باسم الله لم يسلط قط في اية مطلقات
فصل قد ورد في سنن الشيخ او في كل ايراد في ان الله لا يبدى بالحمد لله فهو اقطع فندم ان يكون كل
فعل مستد لها ما ولزم تقدم كل من التسمية والحمد على الآخر **قوله** قد صرح بعض شراح البخاري بان
في اسناد هذا الحديث مع الالفاظ الصحيحة وقد وقع كنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملك في الدنيا
مقتضا بالتسمية دون الحمد وهذا يشعر بان لفظ الحمد انما يحتاج اليه في المظنوع والرسائل والوثائق التي
تلا يحتاج في مطلق الافعال الى الابدان بالحمد ثم انه لا يستلزم الحال المذكور ان المراد من الابدان بالتسمية
الاجبة الحقيقي ومن الابدان بالحمد الاصنافي ثم انه يمكن ان يكون المراد من الابدان بالحمد في الخبر ليس
اللفظ بالحمد بل المراد انشا الجمل وهو حاصل من التلطف بالبدن لا بالبدن بالبدن والحمد حاصل من
لسم الله الرحمن الرحيم **قوله** كل امرئ يبال الى حاله حاله والثاني والتكثير للتعظيم فكذا امرئ بالامر الشريف
المتمم به **واعلم** انهم لم يروا من تخصص الامر بذي البالي انه لا يلزم في اسم الله الامر الحقيقي
التسمية لان الامر الشريف ينبغي حفظه عن صيرورته امر واما الحقير فليس كذلك اذا لا اهتمام
ولا اعتداد بآبائه **قوله** وقيل ان الابدان المصاحبة والمعنى مترك باسم الله اقول هذا او قوله كنه وقد جعل
الله لا يد على ان مذهب المصنف ان الابدان لا يستعان به في كلامه استعار بان يكون الابدان للاستعانة اخرى فكذا
المصاحبة وهذه اجزاء ما في الكشاف فانه صرح بان كون الابدان المصاحبة والملازمة المخرجة والاحسن
بان الشريف العلامة اما كونه اعزب اي اذ حل في لغة العرب والافصح قلان بالمصاحبة والملازمة اليه
في الاستعمال من بالاستعانة لاسيما في المعاني وما يجري مجراها من افعال وامانة الحسن اي اوقف
بمعنى المقام فلان التبرك باسم الله تاديب بعبادة وتكبر له بخلاف جعله الله وان الابدان اذا حلت على
المصاحبة كانت اول على ملازمة جميع اجزاء الفعل اقول بوضوح ان الابدان المصاحبة بمعنى جميع
اجزاء الفعل لا يقال ان مصاحبة الفعل بل يقال ان مصاحبة بعض اجزائه واما ان المصاحبة في محض
اجزائه من اجزاء الفعل يعني صدق انه لا يستعان في محض ذلك الفعل بل في كل الشئ اذ لو لم يكن ذلك
الشيء لم يكن الجزء واذا لم يكن الجزء لم يكن الكل ولك ان تقول ان كونها للاستعانة والى على ان الفعل
بذاته اي بدون اسم الله كالفعل هذا الذي من هذه الحقيقة ثم قال وان التبرك باسم الله معنى ظاهر
بمعنى كل احد ممن يستند او التاويل المذكور في كونه الله لا يعتدي اليه بنظره فبقولنا ان الله المتركين
باسم الله المصاحبة كان على وجه التبرك بها ولا يكون اسم الله تعالى الله للفعل ليس الا باعتبار انه يتوصل
اليه ببركة فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك **واعلم** من علمه صاحب الحواشي بان ما جعله سبحانه للرجع
حل الباعث المصاحبة من قوله لان التبرك باسم الله تاديب بعبادة الخ وقوله لان اسم المتركين الى اخر
وقوله لان التبرك باسم الله معنى ظاهر الخ انما يصلح لتسمية هذا التبرك لان التبرك بمعنى المصاحبة
اولا وما معناها وهو ممنوع ان معنى المصاحبة والملازمة كما حقق في موضعه واستدركه المحقق

قوله

هذا

لأننا بقوله بالمصاحبة والملازمة اكثر ثم قال **فان قلت** قوله ان الابدان المصاحبة والمعنى مترك
باسم الله بقوله على اعتبار التبرك في معناها **قلت** نعم قوله كما نقلنا عن الحواشي الشريفين ان
التكثير منها على وجه التبرك وكذا قوله الابدان المصاحبة والملازمة لا يدل على جرح التبرك عن معنى
بالمصاحبة وعدم اعتبارها فيه مطلقا وقوله المعروض انما يصلح لتسمية هذا الخ ممنوع اذ لا يلزم
ما ذكره الشريف العلامة ان يكون التبرك معنى بالمصاحبة مطلقا او لا ثم لا فكون المصاحبة
العدد المشترك بين المعاني المذكورة اي لم لا يجوز ان يكون احد معاني بالمصاحبة الملازمة
على وجه التبرك ويكون المراد من قول الابدان المصاحبة والملازمة المقام موضوعه لكل نوع من المصاحبة
فكون احد معانيها بالمصاحبة على وجه التبرك فكون من قبيل الوضع العام للمعنى الخاص وليس المراد
انما موضوعه لهذا المعنى الكلي الذي هو المصاحبة كما ان موضوعه للابدان لكن الابدان المطابق
بل هي موضوعه لكل استدراك خاص على حقيقة الشريف العلامة في مواضع عديدة ثم ان في كلام
الشريف العلامة نظر المصاحبة ان اريد بقوله الاستعانة رجعة الى معنى التبرك المصاحبة فلهذا
يعينه رجحان الاستعانة على المصاحبة لانه رجع المصاحبة باشتغالها على معنى التبرك وما هو
عين التبرك وبما اشتمل عليه وان اريد اشتغالها عليه فلا يناسب جعله دليلا على رجحان
المصاحبة ثم ان هذا الوجه محال للوجه الاول لان الوجه الاول شمل على ان الاستعانة
لا تقتضي التاديب والتعظيم وهذا الوجه يدل على ان الاستعانة فان قيل لعل زيادة من
الكلام الاول ان كونها للاستعانة لا يقتضي التبرك فقد بينا ان معنى التبرك بمقتضى قوله
من الكلام الثاني لان جعلها الدلالة على ان معنى الاستعانة راجع الى معنى التبرك بغير سنده
المقام قلنا ان الدليل الاول على رجحان المصاحبة لان المصاحبة ايضا لا تستلزم ه
التبرك مطلقا بل بغير سنده المقام كالاستعانة **قوله** وهذا وما بعده معقول على السنة للعبادة
فان قلت كون التسمية معقولة على السنة للعبادة ظاهرة لا يترك الله تعالى اسمه ولا
يستعين به واما جعل الحمد لله كذلك فما الباعث عليه **قلت** لما كان ما تقدم على الحمد وما
نازع عنه وهو قوله المالك فعند الى اخر السورة معقولة على السنة للعبادة فلما لم ان يكون الحمد
ايضا كذلك كيف يتبرك باسمه قال الشريف العلامة كيف يتبرك بآبائه عبارة بغير كون ولا يرد
ان ما ذكره تعليم التبرك باسمه لا يعلم كيفية التبرك قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ اخفا في
ان ما ذكره مستعمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وهذا لا اعتبار به ان
يقع جوابا للسؤال عن كيفية التبرك فلا احتياج الى اعتبار العبارة وصرف الكلام الى السؤال عنها
اقول من اذ العلامة ان المعقود من كيفية التبرك فلهذا كيفية التبرك بالعبادة او غيرها فلا يرد
الاعتراض بان ما ذكره تعليم للتبرك **قوله** ومن حق الحروف المعقودة ان تقع في العلامة العتاك
الاصل في التباسها في باب الحروف هو السكون والخفة ولكونه عدما والعدم هو الاصل في الحادث
ولما اعتد ذلك في حروف المعاني البيضة على حرف واحد لوقوعه بالاسكن كان من حقها ان
يبقى على النقص لكونها اخت السكون وان كانت الاخت باعتبار المخرج هو الكسرة اقول ان اذ اذ بقوله
لكونه عدما ان ما هيبة السكون العدم لزم عنه ان لا يكون له مخرج فكيف اخت الكسرة باعتبار
المخرج وان اذ ان مقتضى بالعدم اي بانه عدم الحركة فالحركة ايضا مقتضى بالعدم اي بان عدم

مطلقا سوا كان

السكون وقد يقال في الجواب ان المراد من قوله وان كانت الاخيرة الفتحه باعتبار المخرج الكسرة
فما لم يأت الشريك العلامة اصل الاعراب ان يكون وجودها لكونه اثر للعامل وعلى المعاني اصل
ما يقابلها ان يكون عدمها وقد استنعى البناء على السكون في حروف المعاني التي جات على حرف واحد لانها
من حيث المعاني كل براسها مظنة لوقوعها في ابتداء الكلام وقد تضمنوا الابتداء بالسكون لغيرها ان يبنى
على الفتحه التي هي تحت السكون في الفتحه وان كانت الكسرة اختاره في المخرج اقول ان
اصل ما يقابل الوجود ان يكون عدمها فانه التقابل كما يكون بين الوجودي والعدمي كذلك
يكون بين الوجوديين كاللفظ قد دعوى كون التقابل اصلا في الاول دون الثاني يحتاج الى
البيان **قوله** لاخصاصها بلزوم الحرفية والجواري لزوم الحرفية والجواري لم يأت في الكلام
مفعلة لغيرها من الحروف المعززة كما قال ابن الحاجب اختص به اي ولا يدخل على غير المندوب
وفي ذلك ان كسر الباء لكونها لازمة للحرفية والجواري فالعلامة التقديرية في معناه ان السبا
ملاصقة لما غير منعك عنها على ما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة اقول اذا حمل اللزوم
في كلامه على اصطلاح الحكمة لزم ان يكون كل حرف جارا فانه اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان
يريدون به انه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة لكن اللازم المذكور فاسد كما لا يخفى والاولى
كما قال الشريك العلامة حمل اللزوم في كلامه على ما هو المعنى عند اهل اللغة ولانهم يقولون بلان
يلزم منه اي لا يخرج عنه فيكون معنى كلامه ان الباء لا تنفصل عن صفة الحرفية والجواري غيرها
ثم قال اما مناسبة الظروف للكسر فلاقتضاها السكون الذي هو عدم الحركة وكون الكسرة بمنزلة
العدم لعكسها حيث لم يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف واسما الجوف للمواضع حركة الباء اذها قيل
المراد ان المجموع على كسر الباء فورد النقص بواو القسم وتايه واجيب عنه بان علمها ببيان
الباء وان كان الجواري لهما فان قيل اعتبار لزوم الحرفية للاحتراز عن كاف التشبيه مستدرك
مع انهم ذكروا ذلك للاحتراز عنها لان الكاف اذا كانت اسما لا يعمل الجواري المضاف اليه على العامل الحرف
المعكروني على ما ذكر في المفضل **قوله** احترز عنها على مذهب من جعل المضاف عاملا اقول يستفاد منه
انه يكتفي في كسر الباء كونه فاعلا لا كونه جارا ولا يحتاج الى لزوم الحرفية ولا يرد النقص بواو القسم وتايه
لما ذكره ولا بد ان الكاف لفظا ليست بل لازم الجود فاقا كما مر في الاول ان يقال في بعض كسر الباء انما يحسب
الصورة مستلزما لغير خلاف كاف التشبيه فلان صورته لا تستلزم الجواري في كاف الخطاب وحاصلها
ان الباء اي معنى كانت لازم الجواري لفظا والواو وكذا او او القسم وتايه لانها مضمورة بها استلزاما
الجواري استلزاما في الصورة مع واو العطف وتا التانيث **قوله** لا تفرق الاستعمال الى قوله شبهتها
مع الوصل فان قيل اذا كان حذف الاخر للتحقيق فلا وجه لسكون الاول واحاله الحرف عليها اذ
هو موجب للنقل قلنا هو مستلزم التحقيق عاليا بسقوط الحرف في الدرج **قوله** لان دارهم ان
سبوا بالمتحرك فيه استغارا بانهم يمكن الابتداء بالسكون لغيرها استغرا هو وبقوا على الساكن قال
بعضهم لانه عند الابتداء جعل علامته عند علامته الابتداء قال صاحب الجوابي وجه دارهم بالوقف
على الساكن ان حركة اخر الكلمة متساوية لما قبله وليست بالوقف فكان بينهما تاف وقد كان الوقف
على كلمة يولد وليست بالوقوف عليها وعدم التجاوزه واللفظ بالحركة بعد اللفظ بالحرف
المعكروني لان الحركة بعض حروف المصوت واذا اردت عليها البعض الاخر حتى يتم الحركون المصوت

لان تمامه بعد الحرف السابق عليه بالضرورة فيكون جزءه الذي هو الحركة بعضه ايضا اقول
لا يتم ان اللفظ بالحركة بعد اللفظ بالحرف وما ذكره لا يدل عليه لا يجوز ان يكون جزءا من الحرف
المصوت وهو الحركة مع الحرف المقدم وتوحيده ان الحرف الحاصل من اشتباع الحركة انما حصل بالندرج
لا دفعه فانه من قبيل الامور الثابتة الذي لا يمتنع اجزاؤه في الوجود فحصل حركته الاولى الذي هو
الحركة مقدم بالزمان على حصول الكل الذي لا يحصل الا وقد حصل سائر اجزاؤه على الندرج ثم ان
قوله الوقف على كلمة يدخا ان اردت به ان معنى الوقف في اصطلاحهم ذلك فلا يلزم قوله يولد
ويستغرا بالوقوف عليها بل حتى العبارة ان يقال الوقف عند الوقف على الكلمة وعدم التجاوز
عنها وان اراد غير ذلك فهو امر خفي يحتاج الى التفسير او لا يتم يتكلم فيه قال الامام الرازي الحرف
العصاة سابق على الحركة لوجوبه الاول ان الصامت اي والحركة زمانية والآن مقدم على الزمان
فما يوجد في الآن الذي هو اول زمان وجوده السابق كان سابقا على ما حدث فيه واعترض عليه
في شرح المواقف بانه جاز ان يكون حدوث الحرف الا في الآن الذي هو اخر زمان الحركة لا يمتنع
من دليل اقول لا يتم ان الحركة التي هي الفتح والقسم والكسرة زمانية وانما الحركة الزمانية هي التي
تعرض للاجسام مثل الحركة المكافئة قاله الثاني ان الحركة لم كانت سابقة على الحرف لكان التكلم
بالحركة مستغنيا عن التكلم بالحرف لان السابق عنى عن المسبوق **قوله** لا يمتنع بطنا من انفسنا
وحدانا من وراثتنا لا يمكن لنا التكلم بالحركة دون التكلم بالحرف واعترض عليه العلامة في شرح
المواقف بانه ليس يلزم من ابطال تقدم الحركة على الحرف الصامت تقدمه عليها جوارا ان السابق
اعدهما الاخر بل يؤخذ ان معا **قوله** الاستغناء عدم الوقف بالحركة في الوجود على الحرف
وما ذكره في بطلان الثاني لا يدل عليه فان للضا بعض مثلا لا يوقف احدهما على الاخر مع انه
لا يمكن وجود احدهما دون الاخر ولعله اراد بالاستغناء وجود الحركة من غير وجود الحرف مع
فما لم يمتنع **قوله** والقلم بعيد غير مطر وجواب دخل معكروني وهو ان يقال ان يقول ان هذه
مقتارين الرسم بعد نقل الواو وقلمها عن موضعها الى الاخر فاجاب بان هذا بعيد غير مطر
اي لا يجز في نظائره **قوله** لانه رفعة للسمي يعني انما يقال للفظ الذي يوضع لسمي الاسم الذي
هو في الاصل يدل على الرفعة لانه اي للفظ المذكور رفعة للسمي فان ما لا اسم له لا يعيى باسمه
ولذا قيل فلان لا اسم له وجراد انه لا اعتداد بشانه ولا يثبت اليه **قوله** ليقبل اعلاله
يعني انما قلنا اصله الوسم لا السمو اذ لو قلنا اصله السمو لزم كثرة الاعلال لان فيه اعلاله
يحدث الواو وسكين الحرف وتحويل الحرف عن الخلاف ما لو كان الاسم اصله الوسم من هذا
يظهر ان قوله او من السمة ليس كما ينبغي بل الوجه ان يقال او من الوسم ولذا قال العلامة القصار ان
وغير ان الاسم عند التوفيق مستحق من الرسم **قوله** او الاسم معجم اعلم ان كون الكلمة في الزمان
او الحدث او غير من الكلام العنصر من ايد لا يعقد انه لا قابلية له اصلا اذ هو حيث معناه
بل معناه انه تحتل المعنى محذوفا وقابلية له يكون معنوية وقد تكون لفظية وقد يجمعان
فالقابلية المعنوية كالنكيد والمعنوية كقرب اللفظ وحفظ الوزن وقابلية الحام الاسم
في قوله تعالى سم اسم ربك الاعلى اي يستغرا بالمبالغة في تسميته تعالى فانه اذا وجب تسميته اسم وهو
المنوم من ظاهرا الكلام وان لم يكن مقصودا بالمبالغة على تقدير كونه مفتحا فتسميه الذات المقدسة

اولي ولنا الزيادة في الشرح المذكور فاما قوله **قوله** وان اريد به الصفة كما راي الشيخ
الح فانه نظرا الى انقسام الشيء الى نفسه والى غيره اذ الصفة هي الامر الخارج عن الذات فاذا
انقسمت الصفة الى نفس الشيء او الى غيره لزم انقسام الخارج عن الشيء الى نفس الشيء والى غيره وبطلا
ظاهرا قال الشريف العلامة في شرح الواقف قال الامدي ذهب الشيخ ابو الحسن الاسفندي وعامة
الاصحاب الى ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود ومنها ما هو غير عين كل صفة
اسكن مفارقة عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازا قار ومحوها ومنها ما لا يقال
انه عين ولا غير وهي ما يمنع انفكاكه بوجه كالعلم والقدره وغير ذلك من صفات الله تعالى
على انه المتعالي عن موصوفه ان يجوز الانفكاك بينهما بوجه اولي هذا نظر المذكور اللهم الا ان يقال
المراد من صفات الشيء ما هو صفة ظاهر او حقيقة فالاول كالوجود فانه صفة محسوسة الظاهر وعند
الموصوف في الحقيقة عند الشيخ الامتري او يقال ما يمكن ان يشق من لفظه امر محتمل على ذلك
الشيء او يقال المراد من الصفات مذكول اللفظ الذي يحمل عليه تصرف فيه كما يدل عليه ما سبق
مع ما نقل صاحب الحواشي من شرح الواقف انه قد استمر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس الشيء
او غيره ولا يشك عاقل انه ليس النزاع في ان الاسم هل هو الحيوان المخصوص او غيره بل في مذكول
الاسم هو الذات من حيث هي ام باعتبار امر اخر صادق عليه عارضا له فذلك كالمشي وقد
يكون الاسم غير المشي وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما لا يعل عليه غيره ولا شك ان
وكنه يكون لاهر ولا غيره فالصاحب الحواشي وفيه بحث انما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون
عين الشيء ولا يكون غيره لا يتفرع على ما فرغ عليه من ان مذكول الاسم هو الذات من حيث هي ام
باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار امر صادق عليه مذكول الاسم كان له محاله
بعدها الاعتبار سماء تكون الاسم عين الشيء وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله على الذات من غير
اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعنوي بالحق والاعتقاد بجميع الصفات فكذلك كما
كون لا وانه من حيث هي غير مذكول لنا كما لا يخفى ولو كان هذا الوجه يعني لفظ الله لم يكن
الاسم مذكولنا هذا اقول فيه نظر اما اوله فلا يمانا ذكر من عدم التفرع ممنوع فانه صاحب
الواقف اشار الى ان المراد من الشيء نفس الذات لا معنى للفظ وكنايين الخلاف الواقع في ان الاسم
هل نفس الشيء او غيره بانه في الحقيقة خلاف في ان مذكول الاسم عين الشيء الى الذات من حيث هي
وقد تكون غير نفس الذات كخالق فان معناه ليس نفس ذات الخالق بل اعتبار فيه شي اخر وهو الشدة
الي غيره كما ذكره ليس المراد من الشيء معنى اللفظ وما وضع له حتى يكون معنى الخالق نفس الشيء وما
نايضا فلا نالهم استحالة كون ما وضع له لفظ الله تعالى غير معلوم لنا بانه لم يثبت معلوما
بوجهه وبشيء هذا قد بينا **قوله** لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه قال صاحب الحواشي وفي
الحواشي الشريفة فائدة لفظ المذكور في قوله بذكر اسم الله الصريح بالمراد فان قصد به الفعل
باسم الله انما يكون بذكره ويصح على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى
كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظه الذي على اسمه كافي التسمية فان لفظ اسم الله معناه
الحي الله تعالى ويراد به اسم الله تعالى فقد ذكر ههنا اسمه المخصوص بلفظ ذلك عليه مطلقا
فستفاد ان التبرك والاستعانة بطبع اسمائه واما كلمة الباطني وسيلة الى ذكره على وجه

يودون

يودون لجعله مبدأ للفعل الذي من سميته ذكره على وجه يودون بجعله مبدأ للفعل من سميته ذكره على
الوجه المطلوب فيلزم ما توهم من ان الاستعانة باسم الله ليس استعانة باسم الله لان اللفظ اسم
ليس لشيء منهما اسم الله **قوله** ما فائدة لفظ الاسم وهو اقول فائدة لفظ الاسم بالاسم الرحمن الرحيم
قوله فائدة ما بيننا الله من تعظيم التبرك باسمه اقول فائدة لفظ الاسم بالاسم الرحمن الرحيم
بما مر من احدهما ان يكون باسم الله الرحمن الرحيم والاعلى الاستعانة او التبرك باسمه الرحمن الرحيم والثاني
يكون باسم الرحمن الرحيم والاعلى الاستعانة والتبرك باسم واحد منها وان سلم الاول بان يحمل الصفة
الاسم الى الله على الاستعانة او بتعظيمه المقام لكن الثاني ممنوع فان باسمه يدل على الاستعانة بمعنى هذا
منه اللفظ لا به في كنهه بالعلم وكذا اذ حمل الباعل المتعاطية يدل على مصاحبة معناه لا على
مصاحبة هو كذا فيظهر ان ما نقله عن الحواشي الشريفة لا يذله الاعلى ان ذكر لفظ الاسم
يدل على عموم التبرك بجميع الاجزاء ولا يلزم منه ان يكون تركه والاعلى التبرك باسم خاص منها
ولو سلمنا انه يدل على التبرك باسم خاص لكان حسنا فانه لما دل الحديث على التبرك بذكر اسم الله
يقال على امره في بانه فاذا قال القاري مثلا باسم الرحمن الرحيم فالوجه ان يراد به الاستعانة
تحت الاسماء الكريمة او التبرك بها فان معناه افراسا استعانة هذه الاسماء ومبركا بها فاستعمل
قوله والمذكور بين التبرك والتعظيم قال الشريف العلامة فان التبرك انما يكون باسمه لا بانه
وكذا اسمه يجعل الله لفعله اذ الله واليمين انما يكون به لا باسمه التي هي اللفاظ اقول في نظر
قال الفقهاء لو كان احد بكلام الله او بالمصنوع او بالمكتوب فيه فممنوع ان ياد بالمصنوع او بالمكتوب
فيه التبرك والجلد فلا يجوز الفاظ القرآن واذا انعقد بها فلم يجوز باسماء الله تعالى التي هي اللفاظ
فتأمل **قوله** يا الله بالقطع يعني ان هذا علامة كون المخرج للعوض فانه لما صار عوضا
صار في حكم جزء الكلمة والمصير غير عبارة الكشف مما فانه قال حذف المخرج وهو من مناس
حرف التعريف وعبارة المصير في المقصود انهم اختلفوا في ان حرف التعريف ما اذا افعال المصير
هو اللام فقط اي بالمخرج قبله يجوز الاستعانة به وقال الخليل هو الالف واللام معا وهذا هو
اللام فقط اي المراد من عبارة الكشف كما مرخ به بعضهم اذ لو كان المراد منه اللام فقط لم يجز
في ضرورة هذا الى ايراد المخرج وقطعها وحذف اللفظ بالتمسك بالالف واللام محض العوض
ولاشبهة للتعريف للاختلاف عن اجتماع التي التعريف هذا اعلى هو المستور من اجتماع اجتماعهما
فانه العلامة التقار في حصر قطع المخرج باللفظ المحض صرف التعريف هناك للتعبير عن اجتماعهما
معنى التعريف حذرا من الجمع بين اتي التعريف واما على مذهب الرضي من عدم اجتماع اجتماع
فيحتاج الى بيان اخر وقد علمه الرضي بالادلة ان من اول الامر بان الالف واللام خرجا كانا
عليه في الاصل ومصادر الجزاء الكلمة حتى لا يستكره اجتماع يا واللام فلو كانا بغيرنا على اصلهما
سقط المخرج في الدوح لان مخرج لم المعرفة مخرج وصل وقيل فان قيل يجب ان يقطع اذا دخل
عليه بالجر مثلا لكونه مؤنثا من اول الامر بان الالف واللام خرجا عما كانا عليه قلنا المراد
بالخروج عن الاصل ان يكون محض العوض وهو في الله لذلك دون غيره ويؤيد بطلانه اذ الله
بمنع اجتماع التي التعريف فاجتماعهما في اجتماعهما والوجه ان يقال ان التعليل الذي ذكره
الرضي يعني على المستور من اجتماع اجتماع التي التعريف والوجه الاول ان يقال ان الاستكراه نظر الى

اعتبار في الوجود لا يخرج الحقيقة عن الثاني ان للثاني بالعلية ان يقول لا محذور في عدم
اذا ذكرنا ظاهر القول المذكور في الجواهر والجزر وسبقنا معكم مثل المعبود فكان تقدير الاله وهو
الله المعبود في السموات وفي الارض وقال صاحب الجواهر ان العلامة النيبا بوري قال وضع الآ
للذات لا ينافي عدم ادراكه مطلقا فيجوز ان يقال الشيء الذي يدرك منه هذه الآثار واللوازم
سببي في اللفظ وفيه بحث اذا في الصورة المذكورة كان اللفظ موضوعا بان مفهوم سببا
هذه الآثار وهو ليس بالذات الشخص الموضوع ولنا الذات ما صدق عليه المفهوم المذكور ومنه
له وان كان غير معلوم بعينه لا ان يكون الموضوع له هذا المفهوم الكلي فلا يرد ما اورد عليه
هذا ثم نقول ان يقول صاحب الكلام انه ان كان المعنى المراد من لفظ الله هو المفهوم الكلي فيصح
الحكم للتوحيد بمجرد الكلمة المذكورة والحال ان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء وسائر السلف
الصالح من معنى الله عنهم حكوا بالوحدانية يقول لو كان الاسم الشريف موضوعا للمعنى الكلي الذي
هو المعبود بالحق لزم ان يكون معنى لا اله الا الله لا معبود بالحق الا هذا المفهوم الكلي وليس كذلك
واذا قيل ان المراد ما صدق عليه هذا المفهوم وهو ذاته الموضوع على يرد عليه انه اذا
كان كذلك لم يحكم بان موضوع اول لذاته تعالى لا انه يختص بعينه الاستعمال وهذا يوجب اب
الاسم الشريف موضوع ذاته فليتبين ان الشارح للعلامة قال الاستقراء لا على ان كل حقيقة
يوجد لها اذ كان قد وضع لها اسم يجري عليها احكامها وصفاتها واليها اشار من قال
من العلماء اذا كان الله صفة وسائر اسماء صفات لزم ان العرب لم يتق سوا من الاشياء المعينة الا
ولم سموا الاشياء وسببها وهذا حاله وهذا اذ في وجوب ان يكون لفظ الله اسما في الاصل ولا
يكن ان يكون وصفا حاد في حكم الاحكام بعينه الاستعمال كما ذكره المعر وهما سببا جسيما في نقل
نفا سائر ان شاء الله تعالى **قوله** اول ان الاستقراء استدلالا بالاستقراء على كون الله وصفا في الاصل
وفي نظره اما اولافان صاحب الكشاف صرح بكونه مشتقا من مصدر بانه اسم ليس بصفة فلا يستلزم
الاستقراء في الوصفية ومنها سوال انه كيف يكون مشتقا من يكون بصفة والجواب ان الصفة سببا
بتركيب ذات بغيره لم يمتد بها خصوصية اصلا ومن معنى معين بغيره فان اعترف في الشق
ذات له خصوصية لم يكن صفة كاسما الزمان والمكان فانها مشتقات من غير صفات اذ المعبر فيها
ذاته خصوصية وهي الزمان والمكان بخلاف ضارب مثلا فان مقتضاها في الضرب **والضرب**
ان منها كذا في حكم بان الاله ليس بصفة فانه لا يقال شيء له ويقال له واحد وقال الشريف العلامة
وجيز ومن هذا العمل انه من الاستدلال من الصفات وهذا حكم كتاب واعلم وسائر ما جئنا به للمعاني
من خصوصية الذات وهذا محمل ما ذكره ولما قيل ان يقول الظاهر ان الذات هي ما به في الاصل
اذ هم اطلقوا الاله على كل معبود بحق او باطل من الشجر والجزر والكوكب وغيرها وقد مر صاحب
الكشاف بان الاله بمعنى المعبود وعلى هذا فيكون في الاصل معنى ذات موضوع بالمعبودية فيكون
صفة واما ما قيل من انه لو كان صفة لم يكن الله تعالى في الوضع اصل اسم مخصوص يجري عليه صفات
ومن هذا انهم الجواب عن النظر الذي اوردناه على المصير بان يقال لما ثبت استقراء الاله ولم يظهر
دليل على كون الذات المعترضة هذه خصوصية بل والظاهر ان الذات المعترضة هذه صفة فيكون صفة
والجواب انه لا يلزم من كون الاله عالما لما ذكرنا ان لا يعتبر فيه خصوصية الذات بوجه الحق وانما

فردا

تصرفوا في موضوع الامكان المفهوم من كلامهم ان الاله موضوع لذاته لا على صفة الا ان كان في الصفة
بل يعتبر منها نوع من المفهوم كبري جبينوا الخصوصية المذكورة فتأمل واما ثانيا فلان قوله
ولا نه معنى الاستقراء في اللفظ عطف على قوله لان ذاته الخ اذ لم يتقدم ما يصح ان يعطى عليه جبه
ومنه عليه انه يلزم ان يكونا دليلين على شيء واحد لكنه ليس كذلك لان الاول دليل على بقاء العلامة
والثاني دليل على انشاء الوصفية والجواب ان يقال مراد المعر من قوله الحق الخ ان لفظ الله
ليس يعلم بل هو وصف في اصله عليه حيث لا يستعمل في غيره وهو كما علم الخ فيكون المدعى بكون
شيئين احدهما في كونه على الثاني كونه في الاصل صفة وقوله لان ذاته الخ دليل على جزء من المدعى
وهو في العلية وقوله ولان معنى الاستقراء الخ دليل على الجزء الاخر وهو ثبوت الوصفية فيكون
المجموع دليل على المجموع واما ثانيا فلان لا يوجب في السجود والسجود بكون الميم ونحوها وكذا في كل من
المعترضة والصفة كما يعزب عن الضارب مثلها ذكر في تعريف الاستقراء فيكون كل منهما مشتقا عن الآخر
فلا يوجب ان يقال ان اشتقاق شيء من آخر عبارة عن كونها مختلفين في ذات المادة مع كون معنى الشيء
الآخر غير خارج من الاول فتأمل وعلم فان العلم بجزء من العالم وهكذا في سائر المشتقات قال صاحب
الجواهر ان اعتبار تعيين الذات في اسم الزمان والمكان ممنوع وانما يكون معتبرا لو كانت الاسما
ذاته عليها وهو **قوله** ان يمتد الذات معترضة في هذه الاسما لان مصرها مثلا لا دليل على
مكان المعزب او زمانه ومضارب على الاله الضرب فتعين الذات بانه مكان او زمان وانما خلاف
الضارب فانه لا يمتد على ما له الضرب ولا يمتد الذات المعترضة اصلا وكذا المضروب يترك على ما عليه
الضرب دون تعيين الذات **قوله** كما ان معنى الضارب مائة الضرب ومعنى المضروب مائة الضرب
الضرب كذلك معنى المضروب مائة الضرب ومعنى المضارب مائة الضرب وكما يجوز ان ما يستد
الذات المعبر في اسم الزمان والمكان يمكن ان يمتد الذات المعترضة في الضارب بالفاعل في الحكم
باعتبار تعيين الذات في ذلك دون هذا الحكم **قوله** ان يمتد الذات معترضة في هذه الاسما لان مصرها مثلا لا دليل على
من اللغة ان معنى اسم الزمان والمكان اعتبار فيه خصوصية الذات وعلى هذا في المعر ليس يحكم
ثم ان ما قلناه من ان معنى المضارب مائة الضرب لا يختص بالزمان والمكان اذ الضرب حاصل في موضوع
كما يقال ان العرص قائم بالجل خاد فيه فخصيصه باسم الزمان والمكان حكم يتناول الا ان يرد بالذات
التي اعييت في المضرب مثلا الزمان والمكان فليتم خصوصية الذات المعترضة فيه وكذا ما قلناه في
المضارب من ان مقتضاها مائة الضرب ان كان الزمان بها السببية الاله الضرب يلزم اعتبار الاله نوع
فيما هو منه وانما اريد مطلقا السببية فيواعلم من ان يكون الاله غير مبالا الاله الشرط من جهة الحساب
فخصيصه اصل اللغة المضرب مثلا بكونه اسم الزمان او المكان وتخصيص المضارب بكونه اسم الاله بكونه
تخصيص اللفظ على المضرب معترضة فيه خصوصية الزمان والمكان وكذا المضارب يعتبر فيه خصوصية
الاله **قوله** احسان بما للبا لانه من ترحم قال الشريف العلامة فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف استق
من دم وهو صفة وكذا ان يقول في رب وملك حيث عدم صفة مشبهة ولما ادرج فان جعل صفة بالحق كما فعل
سبيو في قوله هو زعيم فلانا فلا اشكال ان جعل من الصفات المشبهة كالشجرة فيقول عرش الجوهري المزال
اجيب بان المعقل المعقود قد جعل لا وما يميز له الغراب فيقول الى فعل يضم العين فيشخص منه الصفة المشبهة
وهذا اسطوري باب الملح والدم كما نرى عليه في تعريفه المقتضاج وكذا الملح في القابض في رفعه الله وجبات

ومن ثم قيل في موضع آخر من كتابه لا رافع له درجات **قوله** فان قلت اذا جعل
 المتعدي لازما في الحاجة الى فعله الى فعله ايضا **قلت** لا فائدة المتابعة لانها تحصل
 من جعل الفعل منزلة العزائم او ما في حكمها والعزائم الامور الطبيعية اللازمة كالخسوف والقبح
 وما في حكمها محاصرا ومملكة ومما يبين ان من فعله نعم العزائم وقال اهل الصوف ان هذا الباب
 موضوع للصفات اللازمة مما جعل الانسان عليه او صار مملكة له بالترك او قائل **قوله** ومنه الرحم
 لا يعطى على ما فيه لا ينبغي ان لا يعطى التي تقتضي التقصير والاحسان امور وحاشي ان يعطى
 الرحم على ما فيه امر جليل هو الاستمال عليه فلا يظهر وجه قوله ومنه الرحم لا يعطى فيها على ما فيها
 ويكون ان يعطى لا يعطى لان سببها لا يعطى فاستغفار الرحمة لا يعطى الرحم واستغفار منها اسم لها
قوله واسما الله تعالى انما هو هذا الرحم والرفقة والاعطافان اللذان تابعا للرحم الذي هو كنفه
 منسطة خاصة من تعامل العناصر سبحانه في جهة تعالى فوجب الرجوع الى التقصير والاحسان
 اللذان هما من الاعمال التي هي الغايات والهيتهما الرحمة بمعنى التقصير بما من رسله العلاقة السببية
 والسببية وتحتل ان يكون استغفاره باعتبار كل منها سببا لا يتقاضي المنع عليه **قوله** التي هي انفعالات
 المراد من الانفعال وليس يعقل فيمنع الكيفيات كالرفقة وليس المراد منه المعنى المشهور **قوله**
 والرحمن ابلغ من الرحم لان زيادة البنا الخ موقن في ذلك محذور وحاذر واجب بان القاعدة
 الكثيرة وان ما ذكرنا في ان يقع في البنا انفس غيرة معنى بسبب اخر لا يحاق بالامور
 الجديلة **قوله** وكبار قال في الصحاح كبر بالضم عظم فهو كبير وكبار رافان افرط قبل كبا وبالشد
قوله وعلى الثاني قيل الخ يمكن ان يقال ان الرحم والرياء والاحزة بالاعتبار الاول لان مجموع نعم
 الدنيا والاحزة اكثر من نعم الدنيا بل لو قيل بالمعنى الاول لا ربح الا حزة بالاعتبار الاول لان مجموع نعم
قوله ليعظم رحمة الدنيا اذا ان الرحمن على كل من الاعمال من المذكورين مضاف الى الدنيا على
 الرحم فانه باحد الاستعمالين مضاف الى الدنيا والاعتبار الاخر مضاف الى الاحزة والنعمة الدنيا او
 معدمة على الاحزوبة فلهذا تقدم الرحم **قوله** والعباس ينبغي ان يعنى ان العباس على نظامه
 ينبغي ان يكون في قوله فلا بد سجع باسل وعالم غير مروج وادفياض لكن التقدم في الوجود ونسب
 العكس والحاصل ان العباس ينبغي ان يكون في المذكور اذا لم يكن سببا اخر يقتضي العكس قالوا في كون
 زيادة البنا موجه زيادة المعنى **قوله** لان معناه المنع الحقيقي البالغ في الرحمة غايته في كون هذا
 معنى الرحمن حيث وان معناه الدعوى بالمبالغ في الرحمة واما قوله الى غاية الرحمة وسببها فبالنسبة
 وضع اللغة لان يقال انه معني عز في قائل وانما قال المنع الحقيقي لان عز الله تعالى في منعم بالجهان
 اذا اقام الذي هو اعيان السعة الى غير فعل الله تعالى لا غير **قوله** لان من عذاه هو مستوفين
 بلطفه الخ كون الشخص في غاية الرحمة ان يكون له منة من الرحمة موقفا على يكون هو في أقصى المراتب
 بحيث لا ينفذ ما هو اكل منها بل يكون هو جامعها بجميع انواع الرحمة فلا بد ان تنحصر الرحمة فيه والى
 لم يكن في اخر المراتب لان حصر الرحمة منة فوق ما ذكرنا من العبادات المذكورة في عرف
 الرحمن حصر الرحمة فيه تعالى يكون في قوله لو استغنى بلطفه ورحمته شامخ وكثرة وسبب الرحمة
 الى الشهد باعتبار ظهور رغبة الله تعالى على يد **قوله** يزيد رقة الحبس اي الرقة المتعلقة بالمسببة
 فان التقى اذا راي العبد قد حصل له اي المعنى اصطفا في معاني مشاهد غير العبد فاد اعطاء شيئا

حصلته له طابقته **قوله** ثم انه كالواسطة في ذلك على غير تعالى كالواسطة في اعيان النعم وانما قال
 كالواسطة ولم يقل هو الواسطة لان المتبادر من الواسطة ان يكون فعل الفاعل موقفا عليه وهو تعالى
 متعالى عن ان يوقف فعله على شوط واسطة وحيث نظر ان لا يعلم من عبادته ان اتصال النعمة الى العبد
 من الله تعالى وبجهد بيانه حتى يتم المطر بها ان فيه خلافا بين العزيم اهل السنة والمعتزلة كما هو المشهور
 وليس فيما ذكر خلاف عنهم ويمكن ادراج في قوله الى غير ذلك فحيث ترك الصريح بالمسألة الخلافية والصريح
 بما ليس فيه خلاف **قوله** لان ذات النعم وجودها الخ صريح في ان ليس وجود النعمة فقط من تعالى بل
 وجودها وادائها ايضا وهذا اوضح كون الماهية بحسبها جعلها على وفي مسألة خلافية كذا النزاع فيها
 من اهل العلوم العقلية قال الشوقي العلامة في شرح المواظف معنى مؤلف الماهية ليست بحسبها الغائي
 حد انفسها لا يتعلق بها جعلها على وتأثير مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظها منوها
 سوادها لم يعمل هناك جعلها على وتأثير مؤثر في الماهية ونفسها حتى يتصور في سطح جعلها من كون احدهما
 بحسبها تلك الاخرى وكذا لا يتصور تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تأثير في
 الماهية باعتبار ان جعلها على متصفة بالوجود **قوله** فينظر لنا ان جعل الماهية يقتضي جعلها
 شيئا اخر فان جعل على ما ذكره بعض المحققين على مؤلف جعل شيئا اخر فان الماهيات انفسها
 اثر الفاعل على ما ذكره هبة الية الحكم المشركون وايضا ما ذكره الشريف العلامة جاري في نفس الاقنات بان
 يقال لا يقتضي جعل ذات الاقنات انما يؤثر الفاعل فيه انما هو بحسبها شيئا اخر ولمزم **قوله**
 اودن الرحمن لما ذكره في جلال النعم الخ بغير ان هذا ليس سلكا للترقي بل من باب التكميل **قوله** وان حفظ
 اختصاصه بالله ان يكون له مؤنة على فعله وفعلاته لا وجه له ذكر قوله فقلنا اي ما لمع من على ما يظهر
 بالتأمل الصحيح **قوله** الخاقالة بما هو الغالب في تامة يعني ان الرحمن لما لم يطلق على غيره تعالى لم يكن له
 مؤنة على فعله لكون غير منصرف او على فعلاته لكون منصرفا فوجب الرجوع الى الاصل في اختصاصه
 الفاعل فيكم بانه غير منصرف لما قاله تامة هو الامر الاغلب يعني ان الغلب في باب ان يكون مؤنة على
 فعله حكيم بان اصل هذه الكلمة ان يكون مؤنة لذلك فعل الاختصاص الفاعل من فاعله ان شوط الوجود
 فعله يقتضي انتفا فقلنا كما صرح به المحققون فاذا تحقق انتفا فقلنا فلهذا في الحاجة الى اعتبار الحافة
 بالامر الغلب واعتبار كون مؤنة في الاصل فعله **الجواب** ان هذا الاعتناء يقتضي عدم فعلاته اذ به
 تميز انتفاها **قوله** وانما حصل النسبة بهذه المساخ الخ لك ان نقول لونه تعالى مؤلف النعم كلها لا يميز
 بسبب احد الرحمن الرحم وانما يعلم انه تعالى مؤلف النعم الجليل والمقار واما حصر النعم في تعالى فلا يتم
 او ليس فيه ما يذكر على الحصر لان ثبتت على ما ذكرنا ويمكن ان يقال لما ذكرنا ان الرحمن الرحم على انه
 مؤلف النعم جليلا وحقيقا فلو كان مؤلف النعم كلها اذ التخصيص من جهة من جهة من جهة من جهة وهذا
 يكون في المقامات الخطائبة كما صرحوا به في مثل بعد المطلق ثم نقول ان يقول بغير ما ذكر لا يقتضي انتفا
 اليه بالكلية بل يجب ان يضم الى ما ذكرنا ان لا مانع له عما يعطيه ولا يميزه على اتصال الصراط لو كان
 مانع وجب الموجبة الى ذلك المنع لدفع المنع والصرف اذ ثبت انه المعطى للنعم كلها والمانع له ولا يميز
 غير ثبت وجوب الانتفاع اليه بالكلية والاعراض عما سواه ويمكن ان يقال لو فرض منار غير تعالى تميز
 احد الى ذلك الغير لدفع الصرف فبما كان ذلك الدفع رجة صادرة عن غير تعالى لم تنحصر النعم
 اليه وهو خلاف ما ثبت من الاختصاص **قوله** والاسم اذ به عن غير يجوز ان يكون لطفه من معنى لطفه

مفعولا مطلقا لا يتقدم او يتأخر فيه اختصاصا من جنس خاص وهو كالمفعول في قولنا ان ياتى
المراد من العزم العزم بحسب الازمنة أي الجهد في كل زمان اي على الدوام وهو الذي استمر
بينهم من ان الجملة الاسمية تدل على العزم والمثبات تدل على العزم المذكور يستفاد من الجملة الاسمية
واختصاصه به معاني مستفاد من معنى الجهد كما قلنا وقال صاحب الحواشي **فان قلت** ما ذاب العزم
على تقدير النصب **قلت** لما كان الجهد على تقدير النصب مفعولا مطلقا لا يتأخر فيه بالكون مدلول
معرفا باللام اذ يدل على مدلول الفعل ولا يعد بالعدم ولا لعل على العدم والمرة فمدلوله لا يخلو
على نوع الجهد لا عمومه **قلت** لا يكفي في التسمية كونه معرفا باللام بل لابد من اثبات انما للشيء
للشيء بل للعهد حتى يكون نوعا فاما الرضي معنى النوع المصنوع بالوصف وهذا يكون اذا كان
اللام من الجهد المتعريف دون الجهد فتأمل **فقلت** واثباته اي ذواته من غير اعتبار الجهد ووجه
دلالة الاسمية على الدوام اية لما كانت الاسمية تدل على مطلق النبوت من غير تقييد بزمان فتخصيصه
بزمان معين دون اخر تخصيص من غير تخصيص ومثل هذا لا يثبت في المقامات الخطائية الظنية
كما مر جوابه فان قيل انهم مرجحوا بان الفعل المضارع قد يعقده الاستمرار والتجدد في فاذا نصب
ومدلول الفعل المضارع يمكن ان يعقده الاستمرار والدوام والتجدد في فاذا نصب على العدم والى
الرفع والحال فان المعنود كون الجهد دائما يحصل بالنصب **قلت** المقصود من الجملة
الاسمية الدوام بالنظر الى الازمنة واذا نصب فدلالة على الاستمرار والتجدد في يكون بالنظر
الى المستقبل على ما هو الظاهر من كلام الشرح العلامة حيث قال قد يعقده بالمضارع المستمر
على سبيل التعمق شيئا فشيئا بحسب المقامات ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل مستفاد
شيئا فشيئا فثبت ان يرد الفعل الدال عليه حتى على نحو ما انتهى كلامه فثبت ان يقول ليس
المراد مطلق الدوام بل هو منع الاستمرار وعدم اعتبار التجدد فان **قلت** يعني انما الجهد
على النصب لتكون الاعلى الجملة الفعلية التي تدل على جود الجهد وتجدد مستمر وهو يدل على تجديد
الشيء فان قلت الدلالة على قيام المعنى في جميع الازمنة اولى من الدلالة على استمرار الجهد في المعنى
المختصة ببعض الازمنة مع ان السعة العامة مستلزمة للمعجزة وهي الاتساع بها زمانا بعد زمانا
واما السعة المعجزة فلا يستلزم السعة العامة فتأمل هذا **فقلت** ذواته وتجدده وحدوثه الظاهر
عطف تفسيري لان الفعل مطلقا تدل على التجدد بمعنى الحدوث واماد لا تدل على التجدد بمعنى التعمق
شيئا فشيئا بحيث يقتضي جوده ويؤخر اخر فليس الفعل من حيث هو فعل له ذلك وانما يستفاد من
بعض الافعال التي تكون معدومة لا يحصل الا بالتجدد **قلت** والتعريف فيه الجهد ومعناه الاشارة
في التسمية العلامة في خاصية الكشف تحقيق الكلام ههنا ان التعريف مطلقا هو الاشارة الى
ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم معين خاص في ذهن السامع وسندك الى ما ذكرنا من ان
معناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الجهد ما هو وما صرح به ابن الحاجب في البيان الفصل
من ان تبدأ موضوع معهود بين المتكلم ومن المخاطب ومن ان كلامه من الجهد من حيث هو
النسبة المحصورة وما ذكره لبعض الادباء من ان المعرفة ما تعرفه ومخاطبك والتكلم ما لا تعرفه
وما اجمعوا عليه من ان الصلة يجب ان تكون معلومة الاثبات للسامع اقول انهم من كلام الله تعالى ان
اللام اشارة الى ما يتجلى كل احد اي اشارة معهود يعرفه كل احد وهو معهود الجهد لا يتم من هذه

تكون

تكون الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود فان في كل لفظ معرفة مخاطبة معناه تارة كانت او معرفة
اشارة الى امر معلوم للمخاطب وقد صرح العلامة في خاصية المطول بان كل لفظ هو اشارة الى ما يتجلى
في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له وكلام الكثر في المعارف اعمل على ما هو الظاهر مما لا يكون
لا في كلامها فمعنى التعريف بما هو متوكف بين المعرف والمنكر ويكره ان يقال لما كان في اللفظ قطع
النظر عن اللام اشارة الى امر معلوم للمخاطب فاما حال اللام عليه للاشارة الى هذا المعنى يكون ضارفا
يفيد ان يكون اللام للاشارة الى كونه معهودا معلوما فيجب حمل عبارة الكثر في ومن سعة على مسا
ذكرنا بتقدير الحقيقة باعتبار معنى التعريف في الجهد الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان معنى الجهد ما هو
من حيث يعرفه كل احد واما كلام ابن الحاجب فمعناه انه يفيد ان بدأ موضوع لمعهود معين في نفس
الامر ولا يفيد ان فيه اشارة الى كونه معهودا ثابتا والمعهود من لفظ زبده هو الذات الشخصية المعينة
لذلك الذات مع كونها معينة اي يقع العلم بانصافها بالثابت الذي انما يتبين بانها ماستما ولا
يعقدون ان اسما موصوفا له وانهم مع الاشارة الى كونهم معلومة معهود والظ ان اسم الاشارة
يعقده ذات محصورة ولا يعقده الاشارة الى كونها امر معهودا معلوما **والفصل**
انهم مما قال الرضي ان المعرفة ما استمر الى امر خارج عن شخص اشارة وصفة فبعد الخارج لخروج
بعض الثورات والمراد بالخارج الخارج عن ذهن المخاطب لان كل لفظ هو اشارة الى امر ذهني وهو
معرفة المعهود للمخاطب فاذا استمر باللام الى مجرأ المعنى الحاضر في ذهن المخاطب من غير اعتبار حصوله
في الخارج كان تارة وتعرفه يكون لفظيا ومعنويا لا اختصاص يخرج التمايز الرجعة الى تارة غير
مخصوصة فان ذلك المعنى يكره وتفيد الاشارة بالوضع الخارج مثل رجل في جاني رجل اذا
عرف المخاطب فان الاشارة في مثله لمعنى اشارة وصفة فان قيل يرد عليه ان المعروف باللام
الجهد ليس فيه اشارة الى خارج محقق بل الى حالي في ذهن المخاطب كالجهد في الجهد فليكن ان يكون
تارة وهو خلاف ما صرح به صاحب الكشاف بل ان القول من ان الجهد بلام الجهد معرفة ولذا لا ياتي
ويجوز خروج الجهد بلام الجهد عن المعرفة على ما ذكرنا من الرضي لمعرفة بلام الجهد في المعرفة
ولم يذكر سائر اصنام اللام فقال قد دخل فيه اي في هذا المعرفة التمايز اذا عادت الى تارة محصورة
والمعروف بلام الجهد وان كان المعهود تارة اذا كان محصورا معهود انه قال الميزان في كتابه ان
قوله المعروف في حق قولك استمر الى ما استمر اليه وقوله تعالى ان يا حله الذنوب ان اللام اشارة الى
ما في ذهن المخاطب من ما هيته اليه والماء والذبي ليس شي لان هذه القادة معهود فخاصة اسم
المجرد فاعني اللام فالحي ان التعريف في مثله لفظي كما ان العملية في اسامه لفظية فعلم ما ذكره ان
الجهد بلام الجهد كالرجل مثاله الى الماهية الخارجية لرجله ما في الخارج المصنفة يكون فاعلم
فتكون معرفة ذلك **قلت** انك اسم الجهد كرجل موضوع بث ربه الى الماهية امر خارج عن معلوم فليكن
ان يكون معرفة ثم ان مثله ذكر في الجهد بلام الجهد يمكن ان يقال في التمايز الرجعة الى الثورات
الغير المختصة فتكون معارف فلا حاجة الى جعلها ثورات فتأمل في هذا المقام يتبع ذلك ما يتبعه في الجهد
والفصل ان السورة العلامة صرح بان كون اللام الجهد اولى من كونه للاستمرار في ماسد
عليه بان اختصاص الجهد مستفاد من جمل الكلام واستلزام اختصاص جميع الافراد فلا حاجة في ما رده
المعقود الذي هو سورت الجهد في تعالى واستفاد من غير ان يلاحظ التناول والمخاطبة واستفاد بالذات

المادة جبه بل يقول على ما اختاروه يكون اختصاص جميع افرادنا بتأثير بل هو ان يكون
لعمري من اشياء الله **فان** لا بد من ان كان اللام للاستغراق كان اختصاص الجنس
بغير دليل انما لا بد من ان يكون من اختصاص جميع الافراد اختصاص الجنس فانه الامران المستقران
باختصاص الجنس على اختصاص افراد طريق البرهان انه استدلال من الكل على الجزى واما العكس
فطريق الاستدلال انه استدلال من الجزى على الكل ويمكن ان يقال في طريق البرهان انما الى ان حقيقة
الحد ينفي اختصاصه دون الطريق الاخر ثم انه لا يمكن الاستدلال على اختصاص جميع الافراد بالحد
العلم باختصاص الجنس انما استدلاله على جميع افرادنا حقيقة بل تعالى ان كلامها شاع على الرجل الاجنبي
بمعنى الله تعالى وما ذكرنا يعلم ان استناد اختصاصه كون اللام للجنس على كون الاستغراق الى ما ذكر
اولي من استناد الى ما ذكرنا العلامة ثم قاله **فان** **فان** كيف يقع على هذه خصيص
سبيل الحد به تعالى **فان** **فان** صح ذلك بنا على ان افعل لم المسئلة التي استعملت في هذا الحد عند
انما هي تكون الله تعالى بواحد او اثنين من هذا الوجه يمكن جعل ذلك راجعا الى الله تعالى **فان**
منه بحث فان الحد على ما عرفه متعلق بالحد حقيقة لانه فاعل الجنبل بالاختصاص على من فيه وكونه
قد رتبته وتكلم من الفضل من الله تعالى لا ينبغي لعل الحد بالحد حقيقة فالتصايف الحواسي في قولنا
الشرعية انما التعريف بصفة من معنى عند السامع من حيث هو معنى كانه اشار الى الله بذلك الاعتبار
واما النكرة فتعتمد على المعنى من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه
وتح نقول اللام اذا دخلت على اسم فاما ان يشاء فاما الى جهة معينة من سماء فردا كانت او افرادا
منه فوجه الحقيقة او تعكيرا يسمى لام الهند ونظير العلم الشخصي اما ان يشاء فاما الى سماء وتسمى لام
الجنس فان قصد الجنس من حيث هو كانه في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة فسمى اللام لام
الحقيقة والطبيعة ونظير العلم الشخصي وان قصد المسمى من حيث هو في جميع الافراد كما في المعاني المطاى
المباركة علمها الثابتة في نفسها فاما ان يقصد الله من حيث هو في جميع الافراد كما في المعاني المطاى
لهذا الغرض انما المقصد الى بعضها دون بعض من جميع من غير مرجح وتسمى لام الاستغراق ونظير ذلك كل
مثلا الى نكرة او في بعضها كافي المقام الاستدلال في تسمية لام الهند الذي هو في قولنا دخل السوق
حيث لا عهد ومواده مودى النكرة ولذا لك تجري عليه احكامها وفيه بحث لما اولافلان الحكم
بان الاشادة بلام الهند الى فرد من المسمى اشادة الى المسمى وقصد من حيث انه في ضمن الفرد
والاشادة بلام الاستغراق بلام الهند الذي هو المسمى وقصد من حيث انه في ضمن الفرد لامرنا انما
الى الفرد مع ان الحكم في كلا الصورتين على الفرد ويسرى اليه حكمه ظاهره واما ثانيا فلا يمكن ان يشتر
في قولنا خاف رجل والرجل لانه الى الرجل الموصوف بالحدة الى الرجل مطلقا ولذلك ذهبوا الى انما
للهند ويشاء الى جهة معينة كذلك تسمى باللام في قولنا الرجل خير من المرأة والرجل كذا الى الرجل
الموصوف بالخبرة لا الى الرجل مطلقا والفرق بينهما الحكم ووجه نقول هذا اللام ليس للهند بل
الاشادة لها الى جهة ولتسمى بلام الجنس اذا قصدت نفس الجنس الى المسمى ولا الهند الذي هو الاستغراق
اذ المقصد نفس الجنس الى الافراد فتكون التقسيم المذكور غير خافرا لانه شكله ويقال ان سراد يقصد
المسمى من حيث هو ان يقصد المسمى في ضمن الفرد كقصد النكابة او لست فيه نظرا اما اول فلان النوى
انما العزم في الهند الحاديجي معلوم بقوله عند العقل بوجه مذكور ففهم ان جعل الاشادة الى معنى التعريف

الهندى

الهندى واما الفرد في سورة الهندى الذي وكذا الاستغراق بغير مطلق مما ذكره على الفرق بينهما لذلك
واما ثانيا فلان الحكم في قولنا لفلان والرجل كذا في حقيقة الرجل ولان الحكم عليه مع وصف الخبرة
او الحاجة الى اعتبار وصف الخبرة في الحكم عليه بخلاف خاف رجل والرجل كذا فانه لا بد من اعتبار
وصفه بالجملة اذ لو لم يعتبر لم يعلم ان الحكم المذكور عليه لوسم انه حكم الرجل الموصوف بالخبرة
يقول ان الوصف معتبر ههنا بقوله السابق فتقدم الكلام ان الرجل الخبير كذا فتكون اللام في الرجل
للجنس ثم قاله الظاهر على ما اوردى ان لام الجنس يترك على ان يدخله معلوم بوجوده وصنع المعنى هذا الوجه
ولام الهند غير على انه معلوم بوجوده اقول ان كان المختار عنده ان لام الهند الذي هو الاستغراق
على ان يدخله معلوم بوجوده اخر ما عزموا وانه لم يكن فاذ كرم في الفرق بينهما وبين لام الهند الحاديجي
مع ان المقام مقام الفرق بين الاقسام الاربعة وان كان المختار عنده ان اللام في العنبرين المذكورين
يدخل ان الجنس فقط وكونه في ضمن الفرد معلوم ما من العربية واما لام الهند فتؤيد على ان الجنس
معلوم بوجوده اخر اي بوجوده كونه في ضمن فرد معين وهذا المعنى هو الظاهر من كلامه لا يؤيد عينه مودى الى
كلام العلامة **فان** **فان** والتعريف في الهند الى قوله او للاستغراق شوا وان قد صرح صاحبنا في
ان اللام للجنس والرجل على الاستغراق وهم وعرف ان ما قاله هو الاول ولا يخفى ان قوله اذا الحدة
في الحقيقة كذا لا يصلح دليلا على الجنس والاستغراق **فان** **فان** اذ ما من خبر الا وهو مولى بوسطو
بغير وسط **فان** **فان** بل هو مولى بغير وسط مطلقا اذ هو الفاعل المستعمل في جميع افعاله
من غير احتياج الى وسط **فان** **فان** المراد من الواسطة ما يصل الى الله المعنى او لام تنقل
منه الى غيره وليس المراد الواسطة في التاثير اي ما يتوقف التاثير عليه حتى يلزم ما ذكره وههنا
كلام اخر يقولون بالتمثيل **فان** **فان** وقصد استغراقه ان في اختصاص جميع المخامد به تعالى اشعار بانه قد
سقطت بما ذكره وفيه سئل لصد ههنا حاجة في ذلك الى اختصاص جميع المخامد به تعالى بل تعالى
الحد بغيره على ذلك **فان** **فان** ان المسمى ان يقال وهو مستلزم كونه تعالى مقصفا بالصفات المذكور
وانما كان مستلزما لما قلنا من الحد لا يتعلق بالام الفاعل المختار وهو لا بد ان يكون حيا عالما قادرا
مربعا ويمكن ان يقال في من رفع الاول مرادة ان فيه اشعارا بكونه تعالى حيا قادرا على كل شيء مريدا
عالمه باله بالكل لان من له جميع المخامد فهو موجد كل نعمة وكل من كان كذلك يجب ان يكون مقصفا
بما ذكره **فان** **فان** تنزل الخ معنى ان هذا البحر من الاسجاع محوي في كلمة واحدة بنا على ان حروفه حلق
من كلمة مما ومن شدة الاتصال حكمها واحدا فتصير على احد مما حكم اخر فتكون احرا هذه الحكم هي
تلمين بنا على جعلها بمنزلة كلمة واحدة وعبارة المعراج من عبارة الكلمة فثبت قاله
المسمى المعبري الحمد لله بكونه لاسما على اللام وقرا ابراهيم ابن ابي عميلة الحمد لله بضم اللام
والذي جزمنا على ذلك والاسجاع انما يكون في كلمة واحدة تنزل الكلمتين منزلة كلمة واحدة **فان**
انما احسن للاشعار عبارة ذلك بان قرأتهما نشأت من متانة احكام اللغة والسلف نيرا ون
عن كل ذلك صرح به الشريف العلامة وغيره من المحققين **فان** **فان** الرب في الاصل معنى الترتيب الخ قاله
صاحبنا الحاشي يمكن ان يجعل الرب ههنا من الترتيب ويمكن ان يجعل معنى المالك وكل وجه مرجح ويمكن
الجملة عليها عند من جزم مثل ذلك فان حل على الاول افاذ قوله مالك يوم الدين وانظر على الثاني
كان تحسيفا بعد تميم بغيره فزيادة الاهتمام بذلك الصفة وهي كونه تعالى مالك يوم الدين وعبار

ن

عقل الوجهين واختار صاحب الكشاف الثاني نظرا الى قوة الاهتمام وقد نقل في هذا المقام ان الرب
من ذاته في قوله ما عرك بربك الكريم الذي خلقك حيوانا فذلك في اي صورة ما شاء وكذا ان من
له شرب من الملائكة لا يخفى عليه ان اجرا هذه الاوصاف للاشارة الى ان الرب يجمع هذه الصفات
اقول من نظرنا ان اراد ان اجرا هذه الصفات وصفنا على الرب اي الله تعالى للاشارة الى
تعالى يجمع هذه الصفات لهذه الصفات من شرب من الملائكة بل كل من فهم الكلام يعلم من هذه الصفات
انه تعالى يجمعها وان اراد ان لا يشار الى ان معنى الرب يقتضي ان يكون الموصوف جامعا لهذه
الصفات لحد اعم من بل الظاهر اجرا الصفات المذكورة ان ليس في لفظ الرب استبعاد ذلك والا
لم يجمع الى اجرا بها وفيه ما فيه **قوله** وصف به للملائكة يمكن ان يقال ان الله وصف بحسب الظاهر والتقدير
و من جهة العالمين لان المعنى لا يجهل على الذات حل المواظاة فان **قوله** اذ قدرت هذا
انتقلت الملائكة المعنوية **قوله** هذا الجمل لما كان بحسب الظاهر حل المصدر مواظاة
اذا والمبالغة وان كان ذلك وامعنى كما قالوا على مراتب السبب في المبالغة حذف وجه
واذا انما فقط او منع حذف السبب وذلك لان القوة اما معلوم وجه السبب من جهة الظاهر
او اجرا المستبته على السبب بانه هو نظير الى لفظ كذا في المعلوم وغيره لكن نقل في باب
المجمل على معنى عبد القاهر ان قوله الشاعرا هما في اقبال وادبار من المجاز المعنى
فان الشاعرا لم يرد بالاقبال والادبار عن مخرجا حتى يكون المجاز في اللفظ وانما المجاز
في ان جعلها لفظا ما قبل وانه بركاها تحت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا بذلك ومنه اذ لو قلنا اربعا نمانا هي ذات اقبال
والادبار اسما لنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى معنى وكلام عامي يرد ولا ينبغي وهذا
على ان سبى الرب على المعنى بالمصدر من غير تقدير في **قوله** المسمى يعني ان
الرب لا يطلق من غير قيد الاضافة الا على الله تعالى غالبا واطلاقه على غيره نادرا كما صرح به
العلامة التفتازاني والشراف الاستغرابا على رب لكل شئ فان عدم الاضافة الى الربوب
المخصوص للاشعار بعد اختصاصه بكونه بالشيء في كل شئ كما قالوا في حذف المفعول انه لا اشعار
بالعموم وذهاب السامع كل مذهب **وليس** انه علم بما ذكر انه يجوز اطلاق الرب
مقيدا على غيره الله وقال الطبري بوجه ما رواه السلفا ونسبوا الجاركي عن ابي هريرة لا يقل
احدكم اطعم ربك اعط ربك اسق ربك ولا يقل احدكم ربي بل يقل سدي ومولى واما قول
بدر بن عبد السلام فهو مطلق لقوله تعالى فخرنا له سجدا في الاختصاص بزمانه انتهى **واجب**
لان ما ورد في الحديث دليل على المنع الشرعي والكلام في الاطلاق اللغوي على انه يمكن ان يقول
ورد الشرعي في موضع يؤم كونه علما مثل اما الاول مستبعد لانه في الجاهلية اطلق على غيره
مطلقا واللفظ لا ينافي من ذلك فالكلام في الاطلاقات الدينية واما الثاني فالجواب على كل
هذه التاويلات من غير التثبت بنص اخر من عدم المبالاة بتأدية النصوص فلو كانت ممكنة ان يقال
انه في اللغة لا يطلق على غيره تعالى مطلقا نادرا وهو المراد في علم من كلام الصالح وتصريح
العلامة التفتازاني واما التاويل المذكور فالجواب عليه ما وقع في كلام مؤلف ارجع الى ذلك
فان سجع من قبلنا شرع لنا الا اذا ورد ما يقطع بالحال **واعلم** ان ما قلنا احتمال المعنى

المعنى المنع فالمعجل به اولي واجد قال الشرح العلافة واما لفظ الرباب فيجوز ان يطلق
على الله وحده كما رتبته بالاضافة كما في قولك رب الارباب وجاز في قوله كما في قولك رب الارباب
مستغرقين اقول عنهما تدل على ان الارباب في قوله رب الارباب معناه بالاضافة وليس
كذلك بل الرب المضاف الى الارباب معناه بالاضافة اذ المضاف اليه منه المضاف لا معناه اذ
المراد من التقييد بالاضافة كونه مضافا اليه وقال صاحبها هو اني لما كان معنى الرب في الاصل غير
مختص به تعالى جمع بالمعنى العام على الارباب ثم عومله ان يخص به تعالى وكان الجمع معناه على
التخصيص اقول من هذا المذهب مستغرق عنه بل منظور فيه والاولي ان يقال ان اختصاص الرب به
مقتضى شذوذا كما اذا كان باقيا على صيغة الافرد واما في ضمن صيغة الجمع فيجوز ان يطلق
على غيره ايضا **قوله** العالم اسم لما يعلم به وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض الى قولنا علم
ومنع لذوي العلم من الملائكة والتفكير قال صاحب الكشاف العالم اسم لذوي العلم من الملائكة
والتفكير في كل ما علم به الملائكة من الاجسام والاعراض والاحتيا ان هذا يدل على ان المعنى
الراجح هو الاول على عكس عبارة المصنف وذهب اليه المعز والي العمدة قال الشرح العلافة بعد
ان ذكر ان العالم اسم يطلق على كل جنس من اجناس ما يعلم به الخالق لا على كل فرد من افرادها
لم يطلق على فرد الجنس المسمى به كما في اعراف باللام استغراقه لعدم جنس واحد فان
اللفظ الواحد انما يستغرق افرادا مطلقا على كل منها وكذا اذ جمع وعرف لم يشارك الا الاجناس
التي يطلق عليها ذوات افرادها لانها لا يكون العالم مطلقا على الجنس باسمه بل من ذواته الجمع
فان الجمع اذ اعراف استغرق افراد معززة وان لم يكن صادقة عليه **قوله** لان العالم كسر
يطلق على فرد من افراد الجنس المسمى به بل صريح بعض العلماء بجواز الاطلاق وعبارة ذلك لا تدل
على المنع من الاطلاق بل تستلزم الجواز فان قوله العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والتفكير
ليس المراد منه انه موضوع للجنس الملائكة والتفكير وهو ظاهر من معنى انه موضوع للذي
علم مما ذكر في اطلاقه على كل واحد وكذا اذ قلنا كل ما يعلم به الخالق اذ الظاهر المراد من كل فرد
ما يعلم به الخالق واما قوله يستل كل جنس مما سمي به مراد افراد كل جنس كما صرح به الشرح العلافة
في صاحب المصباح العالم الخلق وهذا يدل على ان كل خلق اي مخلوق عالم بربه ما ذكرناه كما سيجي في
الكتاب من كل واحد من الناس عالم **قوله** كل ما سواه من الجواهر والاعراض هذا التفسير يخرج حقا
تعالى فاعلم ما سواه على اي دالة مع الفاعلية في العالم ويمكن ان يقال المراد ما سوي
ذاته وصفاته فقولنا من الجواهر والاعراض من مجرد بيان ذلك ان تقول الامور الحاصلة في الازمان
في احوالها سواء الله تعالى مع الفاعلية محاورا واعراضا لانها وصفان للوجود في الاحياء
والجواب ان المراد من العالم موجود وسوي دالة تعالى وصفاته والامور العقلية ليست بموجودة
اصلا عند اكثر المتكلمين واما المقابل بالوجود الداهي فكله جملتها من الاعراض **قوله**
فانما امكانها الخ في الجواهر والاعراض باعتبار الرجوع الى كل منهما من غير ملاحظة لفظ الكل
والا فالظاهر ان لا يرجع الى كل ما سواه او التسمية ليرجع الى الجواهر والاعراض اقول
فيه نظروا يمكن ان يقال انه راجع الى الامور المذكورة باعتبار ان الجواهر والاعراض امور
مستقلة **قوله** وفي مقابلة الى المسمى حالها هذا اذ على من قال ان الممكن لا يحتاج الى

الفاعل لا يحدث ثم فاد احدث يحصل له الاستغناء ان يقال لما كان تعالى رب العالمين
اي مصنف بانه تعالى له ملك العالم ما دام موجودا لا يستغنى عن حصة العالمية فلا ينفك من الاصحاح وكيف
لا يحتاج العالم في اي زمان من الزمان ليس وجوده من ذاته فيكون من غير متواخا لحدوث الوجود
ولو اقتضى ان الملك الباقى كان باقيا دائما فان **فصل** ذاته تقتضي البقاء ما لم يرد الفاعل المختار عنه
فاذا اذا عدمه انعدم **فصل** استكون للوجود اولى بالملك من الخدم وقد ثبت خلافه في موضع
وهنا اجاب لا يليق ان يرد هنا في هذا الموضع قيل هذه الاشياء المكنة التي هي اثار الواجب تدل على
وجوده اي الواجب تعالى دلاله وجود الوجود الوجود الذي هو كونه في اولى بذكره العوالم والاشياء
كما قال الاعرابي فسا ذات ابراج وارص ذات فجاج تدل على الملك القديم لان ذلك الوجود الوجود
وكذا الوجود تدل على نظري فانه يستدل بما كان الوجود على وجود المؤثر وان سلطنا به انه فلا يزال
وادراك العوالم والاشياء لا يدرك على اوليته وان سلطنا على ان الوجود على الوجود لا يدرك
اوليه فلا بد ان يدرك على وجود الواجب بالاولوية على محتاج اثبات الواجب الى ابطال الدور والتسلسل
كما بين في موضع **قوله** ولذلك سوى بين النظر فيهما اي بين العالم الكبير والعالم الصغير وقال الله تعالى
وفي انفسكم ونسوبة النظر في مثل قوله تعالى سيزم ابا ثناء في الايمان وفي انفسكم **قوله** الباقون ملك وهو
المختار ان قيل اذا كان هو المختار فلم ورد ملك الملك ولم يرد ملك الملك **فصل** لان من كان
ملك الملك اي السلطنة والحكم فلا بد ان يكون ملكا يعلم من كونه ملك الملك كونه ملكا كونه شي اخر هو
كونه ملكا كونه يظن الملك لم يرد اذ وينزع من اذ اد قيل وزعمي ان اختيارنا لا يدخل له فيها هو مزل
من الله تعالى وانما في صاحب الكتاب ذلك بناء على اعتقاده ان الفاسد من انهم اخذوا ذلك بحسب
ارايهم وطبائهم في العزيمة وسبغة غير **قوله** عز من صاحب الكتاب ومن جده من كون الملك
مختارا وان قرأه ملك اولى من قرأه ملك للذات التي ذكرها وان كان كل من العزائم منقول عن
الشيء من الله عليه وسلم بالطريق المتوازي ولا يخفى ان ما ذكره ايضا ان يكون مرجحا للقاء ملك على ملك
وليس بناء على اعتقاده فاسد وهو ان العزائم بينها على الارض في الطبيعة دون الرواية
ولما منه من التعظيم قال الشريف العلامة لان ما تحت حيطه الملك من حيث انه ملك الزمان تحت حيطه
الملك من حيث انه ملك فان الشخص يوصف بالملكبة نظر الى اكل قليل ولا يوصف بالملكبة نظرا الى
الكثر خيرة ايضا الملك قد راعى ما يزيد من صفاته والكثر صفاته بها وسباسة لها وهي استيلا عليها
من الملك في مملوكاته ولا يعقد في الاول انه تعالى ملك الدواب والالعام والامانة ملكها الذين
ذلك لان احاطة فاصح على من حيث ان الملك صفاته عزفا الى ما بعد هذه المقرة بالامر والعقوبات
صاحب المواشي بانه اذا من قوله الملك صفاته عزفا الى ما بعد هذه المقرة بالامر والعقوبات
الفاعل للامر والشيء هو غير مستم اذا كثر اما صفاته الى المذبذبة وهي غير قائمة لها وان لم يرد الحصر
لا يكون ذلك مانعا من صحة صفاته الى الدواب والالعام وقد جعلنا ما لنا عنه اوله من اذ الفلاحة
انما هو صفاته الملك الى الفاعل للامر والشيء لفظا او تقديرنا وملك الدواب ممنوع عزفا اذ المعتبر
شي يكون هو صفاته الملك بالامر والشيء اما اذا قدر بان يقال قد نزل ملك اصحاب الدواب
ملك في الحقيقة صفاته الملك الى الدواب والالعام وكذا املاك المدينة مع ملكها أهل المدينة
مستطاعا عزاءه - وملك لفظا المعنى محتمل ان يكون محلا من صير الرب وان يكون محلة استنباطه فانه قيل

١٨
تأوصت رب العالمين فيقول ملك يوم الدين فلهن ملكه مقصورا على الدنيا بل له الاخرة والاول **قوله** الملك
هو المتصرف في الاعيان المملوكة حيث شاء الخ لك ان تقول لم يرد على هذا ان يكون ملك يوم الدين المتصرف في المعنى
لان مقتضى المتصرف في مملوكاته كونه شأ والمملك هو المتصرف بالامر والشيء في الاول بمعنى المتصرف
مطلقا والثاني بمعنى تصرفا فاحسا وهو الامر والشيء ونفسه المالك بما ذكر غير مذكور في الكتاب
مبينه ممكن ما ذكره المتصرف فانه قال الملك بالعلم يوم والمملك بالشيء عن توجيها ان الملك المتصرف
في ملكه وسباسة لها وهي استيلا عليها من المالك في مملوكاته ولا يعقد فيه ان المالك له المتصرف في
مملوكه بالبيع والشراء وليس الملك في رعاياه لان الكلام في الموضوع الدعوى وسباسة عن بعض المتصرفين
اسم فاعل هذا المفعول من كلام الشريف العلامة والجمهور عن الازاد المذكور بان المراد من المالك
والملك المعنى الدعوى وكذا ان المالك له المتصرف في مملوكاته كونه شأ بحسب الوضع الدعوى وسباسة
بعض المتصرفات امر شرعي ذلك الملك له المتصرف في رعاياه كونه شأ وسباسة عن بعض المتصرفات امر شرعي
قوله لا بد ان اي كات فعل تجري واليد برهن مطلق من المشاكلة وهذه ادانام كاد انوا
اي حزننا م يافعلوا **قوله** اصناف اسم الفاعل الخ انما استعمل حكم اصناف اسم الفاعل ولم يلتفت الى ان
ملك اذ استعمله فان اصنافه ملك الى اليوم ليس لفظه اذ الصفه المشبهة لا تقبل النصب اصلا فهي
مضافة الى عين مملوكة فتكون الاصناف مفعولها لفظية هذه المفعول من كلام الشريف العلامة **قوله**
فان قلت الصفه المشبهة فكيف ما بعد فاعلا فلا يصح قوله الصفه المشبهة لا تقبل النصب اصلا
قلت قد جاء عنه ما به مضروب لشبهه بالمفعول فقولهم ان الصفه لا تقبل النصب اي لا تقبل في المنقول
به حقيقة ولا استماعا واما اذ استعمل ما ذكره فبالمفعول فيمنه وكذا اذا جعل ميمرا كذا لا انما
اللفظية هو اختافة الصفه الى فاعلها او الى ما هو مفعول به وفيه نظرا وهو خلاف المفعول من كلامهم
فلما سئل **قوله** على الاتساع الاتساع في الطردان في تقدير في ويصحب نصب المفعول به او ايضا في
على وتبره كذا لك يوم الدين وسأرق الدبلة حيث جعل الليل مملوكا والدبلة مسرودة **قوله** فان
سئل ما ذكره وهو قوله ومقتضى ملكه الامور يوم الدين لانه على تقدير في وصريح صاحب الكتاب
لفظ في حيث قاله ملك الامور وكلها في يوم الدين **فصل** عز منه ان المفعول الاصل ذلك وان
كان مقتضى الظاهر لا يعتبر فيه لفظة في **قوله** واجرا به مجري المفعول به ليس المراد انه مفعول به
من حيث الاعراب بل من حيث المعنى لا يرد ان اصنافه لفظية بل ان المالك مضاف الى مفعوله **قوله**
ومقتضى ملك الامور يوم الدين على طريقة ونادي اصحاب الجبة اوله الملك في هذه اليوم على سبيل التبرارة
يعني ان كونه اصنافه حقيقة مفعوله تكون ملك يوم الدين صفته اما لاجل ان اسم الفاعل بمعنى الماصي دعا
وصحلا فلا يعمل النصب على ما قرر في موضع من ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماصي حقيقة ادعا لاجل النصب
واما لاجل كونه للاستمرار ولا يخفى ان من كان فلا يعمل ايضا وانما لم يعمل اسم الفاعل الذي يكون
ما حيا الدعا وان كان مستقبلا حقيقة لانه اذا علمنى اسم الفاعل الذي هو بمعنى المستعمل انما هو مقتضى
المقام ورعاية المقام اول وان من رعاية المصالح لانه رعاية المقام لا قالوا في تقديم المفعول
انه وان كان اسم الله حقه التقديم نظر الى انه واما اذا دل على الاستمرار لان الاستمرار الدل المعنى
والاستقبال فاذ اعتبره في المعنى لا يكون غاملا واذا اعتبره في اللفظ على الاستقبال يكون غاملا لا محل
واحد من الاصلين من يتبعين وباعتبار المقام وقوانين الاحوال هذا انما فهم من كلام الشريف العلامة **قوله**

امر المشاهدة فكانت هذه لقوة ظهوره سبب التامل في اوصافه الباهرة المخصوصة به لغاى وهذا فلا
 وانما قلنا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الاحسان ان تعبد الله كما تراه **قوله** اللهم احسننا من الموحدين
 دون الساعين لا تراى الخبر فليس الخبر كالمعاينة كما قاله عليه السلام اي الخبر عن الشيء كما يحدسه في افاذه
 العلم به بل المعاينة اقوى بان المعاينة بموجب العلم بما هو بعينه عنها الاضمار **والصلح** ان الوصودا الى
 المعنى المشاهدة المعقولة التي في حكم المشاهدة بالحس في الظهور وذلك يجعل المعنى بطريق بعينه العارفين
 الكامل او اجل اجعلنا الله بهم **قوله** نظرية له وتنشيطا للسامع عبر عبارة الكفاية حيث قال الكلام
 ان نقل من اسلوب الى اسلوب كان ذلك اجتناب نظرية لتنشيط السامع وعبارة المعبر الحسن في لغته يشتمل
 على شيئين احدهما نظرية الكلام وهو موجب لتنشيط المتكلم فان التكلم يكتسب بالتدبر المعنى في الكلام كما ان المعنى يطرأ
 الكلام مستقرمة لغائية غير تنشيط السامع وهي التذات المتكلم وفي عبادة المصداق له على تقارها بخلاف
 عبادة الكفاية **قوله** حتى اذا كنتم في الفلك وجرى من هذه الآية عذول من الخطاب الى الخطاب
 وفي الآية الثانية التفات من العبيد الى التكلم ففي عبارة لف ونسوة في البيت الاول من كلام امر القيس
 التفات من التكلم الى الخطاب فان قوله ليلى كخطاب لنفسه لا يقتضيه عبارة التفات حيث قال النفس لانه
 التفات في ثلاثة ابيات وهو متيق على ان الالتفات الاول هو التعبير عن الشيء بخلاف مقتضى الظ
 وان لم يعبر عنه سابقا فان الالتفات الاول في نظاوه لملك حيث يقتضي لفظ نظاوه ليل وهو التفات
 من التكلم الى الخطاب وهو موافق لمذهب صاحب الفتاح وهذا مذموم اخر وهو ان الالتفات هو التعبير
 عن الشيء بطريق من الطرائق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق اخر وعبارة المعصية للوجهين **قوله**
 نظاوه لملك بالامتداد الشريف العلامة **والصلح** ان قوله نظاوه لملك ان حمل على الالتفات
 لم يكن مجزعا وان عذر مجزعا كقوله وهل يطيق وادعا اليها الرجل لم يكن التفاتا لان مبنى التعبير على
 معاينة المنتزع والمنتزع منه حتى يبرزها عليه ما قصد به في المعاينة في الوصف وهذا الالتفات
 على اتحاد المعنى ليمتثل منه ما اراد من اذاعة المعنى في صورة اخرى مغايرة لما استجده بحسب الظ
 ويبره ذلك ما نقله بعضهم من ان ابا علي وابن جني وابن الاثير حكوا بان قوله ليلى مجزعا وليس بالتفات
 فالقوله بان اتحاد اسم التعبير ومخاطبة الانسان لنفسه التفات مما لا يعبر عنه واعتبر من عليه صاحب الحواشي
 بانه ليس معنى التعبير على التقاير فقط بل معناه اعتبارا بالتغاير في المعنى الواحد حتى لو لم يعبر وحده
 لم يحصل المتابعة المخصوصة منه وكذا ليس هذا الالتفات على وحده المعنى فقط بل مدارة على اعتبار
 وحدة معنى امر من معناه برون حسب اللف في كل منهما بعدد التقاير والاتحاد اقولت عن من العلامة
 ان مدار التعبير على تقاير المعنى الواحد بحسب المتاذاة بخلاف الالتفات فانه ليس كذلك على اعتبار وحده
 المعنى بل ذات قالوا في تعريف التعبير هو ان يبرز من امره في صفة امر اخر مثله فيها اي مماثل لتلك
 الامر بما الصفة في تلك الصفة متباينة لكالمه فيها كانه يقع من الامساك بتلك الصفة الى حيث يقع من
 منه موصوف اخر بتلك الصفة وهذا يدل على ما ذكرنا وعلى هذه اللفظ كلام صاحب الحواشي **قوله** وايا
 صبر مضروب منفضل الخ قال الذهبي لصلتها للجماع في اباك فقال سببوه والاعمال والاحسن والمنا في واد على
 ان الاسم المضروب هو ايا اما ان سببوه قال ما يصل به حروف تدل على التكلم والخطاب والجنبة لكون ايا
 مستر كما هو مذهب الجبر عن في التل التي قد ان وقال الاخضر والثاني فصل به انها اصب اما ايا
 وتلك اية العلامة المتاخر هو عين هذا الاخضر وهو ايا صبر منفضل ولو اخذه حروف لاجل لاجل الاعراب

من غير سابق بل خلق الاصلي للعنف فانه لذلك انما تامل **واعلم** ان قوله مقبول مطلق بمعنى
الاختصاص اصل التركيب هكذا يقتضي الوجوب فله سواء بين الالهة اختصا ثم حذف الفعل والفاعل والعقول فيبقى
المفعول المطلق ثم من الفاعل بعد حرف الجر فضا وما ذكر وروح منادى العقل واجب الحذف لان القاعدة انما اذا
بين الفاعل والمفعول بعد المفعول المطلق بحرف الجر او بالاضافة يجب حذف الفعل كما اذكرة الهمي **قوله**
والاربع الحق الاختصاص فان قيل رب العالمين ايضا يختص به تعالى لا بعقل الشركة فيه قلت يجوز ان ينسب
من قوله رب العالمين انه رب بعض العالمين فلا يكون اختصاصا خلافا لما لك يوم الدين فانه لا ينسب الشركة فيه الا
قوله ثم انه لما ذكر الحق بالمراد ليكون اذ له على الاختصاص يعني لو ذكر بعينه الغائب كما هو مقتضى الظاهر
لم يزل الكلام على قوة الاختصاص في العبادة والاستعانة فان الخطاب مستعربان الخطاب كان حاضرا الشخص
مخلاف ما اذا ذكر بعينه الغائب فانه يرجع الى ما هو معلوم بالصفات وان كان لا يحصل الشركة في الواقع لان
احتمالها في فرض العقل وليس فيه الاشياء والمذكور فالخطاب اذ له على الاختصاص ولذا قال وكان المعلوم
سواء عبانا والمفعول مشاهدا والعبادة حضورا اذ قال الشريف العلامة انه لو قيل اياه لعبده واباه
فستعين كالتخصيص سابقا الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاجل
امتصاصه تلك الصفات المحررة عليه وتعميرها عن غيره لان ذلك الصبر راجع الى ذاته مقتضى صفة ليس
فيه ملاحظة او صفة وان كان متصفا بها فالحكم متعلق به انه فلا يفتقر منه شيعة عرفا فاذ انزل اياك
بدله اياه فيتم تركه الغائب بواسطة او صفة المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه بدله
خفا غيبته محلا حضورا ومثله الخطاب في التمييز والظاهر ثم اطلق عليه ما هو موضوع الخطاب في الكلام
عليه فلاحظه لتلك الصفات فصار الحكم من باب على الوصف المنسوب كانه قبل ايضا الموصوف المميز عن غيره
او صفة بخصه بالعبادة والاستعانة فتعبر منه عرفا فان العبادة والاستعانة لغير تلك الصفات
ذات صاحبها الموصوف فيه محضه لانم انه لو قيل اياه لعبده واباه فستعين لم يكن فيه دلالة على ان العبادة والاستعانة
لاجل ذلك الا و صفة قوله لان ذلك الصبر راجع الى ذاته فالحكم متعلق به انه فلو سلم لم يكن الا لمراد من ذلك
ما في حقه عليه من قوله فلا يفتقر منه عرفا وانما يلزم ذلك لولم يوصف الذات بالصفات المذكورة اما اذا اوتيت
هذا كانه من باب تعليق الحكم بالوصف المناسب كما في قولك كل رجل عالم يستحق ان يكرم فان هذه الكلام يستلزم احتضا
الافرام بواسطة العلم وان كان مرجع الصبر هو الرجل والحكم متعلق به اقول لا يخفى انه اذا رجع الصبر
الى مجرد الذات كما هو مقتضى اصل وصفه لا يكون في الصبر اسما وعلية او صفة محلا فاذ ان لعبده فان
لفظ اياه يستلزم ان يكون الخطاب تعالى في حكم المشاهد ولا يظهر لك ذلك الا لاجل الاطلاق على او صفة فبه
اعتبار او صفة ومجرد الصفات الذات بلك الا و صفة الاستعانة ان يكون في اياه لعبده اسما وعلية
الوصف واما ان ينسب مفعول لكل رجل عالم يستحق ان يكرم فاستغناء المذكور ولاجل ان استحقاق الاكرام ان الرجل
العالم ولولم يكن للعالم دخل في استحقاق الاكرام لكان ذكره لغوا خلافا لما نحن فيه فان ذكر الا و صفة المذكور
اسما وعلية لا استحقاق الحمد نعم لو قيل ان الصبر راجع الى ذاته تعالى مع اعتبارا و صفة بالصفات المذكورة
بقوله المقام لكان فيه استعانة بما ذكره بخلاف اصل وصفه **قوله** ثم هي ما هو منتزعي امره الخ فالصاحب
انت خبير بان غاية ما يمتدح الخطاب ان يكون المتكلم مستمع من الخطاب اي تحت سماع الخطاب صوته ولا
يستدعي ان يري المتكلم الخطاب سيما اذا كان غير جسم او جسماني ففي قوله ثم هي ما هو منتزعي امره نظر اقول
هذا النظر لا يرد على ما فصله المعروض من قوله ولا يصبر من اهل المشاهدة فترادفنا انه يصبر في حكم

على المعنى الاول فان العزم الاصل هو الوصول الى المطا اذ لا ما يوصل اليه لا يقال الهداية هي
تتعلق بالصراط المستقيم الذي هو ملة الاسلام وهو ليس المطا الاصل الذي هو العزم بالوصول الى
من الهداية لا نقول كونه العزم بل هو العزم اصليا لا يتاخر في كون ملة الاسلام مطلوبا ايضا بل
يسلّم كونه مطلوبا اذ هي ملة الاسلام وسبيل الى العزم بالمطلوب وسبيل الى المطلوب كما هو
مطلوب ايضا فان ملة الاسلام في حكم المطا الحقيقي لا يستلزمها بل يقال ان المراد بالهداية هي
ليس المعنى الاول ولا الثاني ايضا بل المراد مطلق الدلالة لانه لو اراد بها الدلالة الموصلة الى المطا
اذ الدلالة على ما يوصل اليه لكان ذلك الصراط المستقيم معناه مستلزما كما ترى **قوله** وهذه الهداية هي
من الهداية الهدية لان فيها دلالة بلطف وهو احدى لوجس معناه فكذا نقول ان المقدمات هي
الوجس - لكنها تنحصر في احباس من جهة الخ لانه لا يمكن ان يهدي الله تعالى احد الى الحق كاعتقاد
وجوه وادباري تعالى من غير نظر الى دليل بل ان يلقى في قلبه من غير سماع من اخذ ولا نظر الى شيء وهذا
نوع غير ما ذكره في موهب الاختيار **قلت** هذا امر نادر والغالب في الغالب ثم ان هذا امر نادر
والكلام فيما هو محقق الوقوع فان **قيل** يمكن ان يقال انه داخل في القسم الرابع لان ما ذكره يحصل
بالانهاض **قلت** ان هذا كذا المصراعان القسم الرابع مختص بالانهاض والاولى لكن الاعتقاد يمكن ان يحصل لغير
قوله الاولى فافانته القوي فيه ان الافانته ليست دالة فلا تكون من انواع الهداية بل هي مما لا يحصل
الهداية والدلالة ايضا **قوله** والمطامير اذ قال صاحب الخواص في هذا السادة الى جواب سؤالا
تخصه على ما في الخواص الشريفة ان من خصص الهداية الله واجري عليه تلك الصلوات المستقلة على المبدأ
والمقادير ما بينهما كان ممتد باكتف نطلب الهداية فاجاب بان الحاصل اصل الاعتقاد والمطامير اذ
او انبثت عليه فان **قيل** هم منتهون في عقايدهم وهذا انهم ان مطالعهم الحقيقية وهي
السعادات الابدية لا يحصل الا بعد ابدية الله تعالى الى الطريق المستقيم وهي المطلوبة باعدنا فاجاب
الذي من الثاويلين **قلت** لما كان الصراط المستقيم محولا على ملة الاسلام احتيج الى احدى ما على ان طلب
الهداية الى تلك المطالب طلب ما ياد الهداية فيه حيث لا يتم انه اذ احل الصراط المستقيم على
ملة الاسلام اوجب الى احدى ما وانما يكون كذلك لانه كان هو المطا وهذا ليس كذلك لان المبدأ في
حكم الجود المطا بالنسبة هو المبدأ وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
وهو ليس ملة الاسلام بل هو طريق المسلمين مخصوصين لا يكون معصوما عليهم ولا الضالين فخرج بالبعد
الاول طريق المؤمنين الذين لم يتحقق فيهم شرائط الاجتهاد وطريق ما يرسى المسلمين لانهم معصومون عليهم
وبالعبارة الثاني طريق المؤمنين الذين تحقق فيهم شرائط الاجتهاد واحكاما في اجتهادهم لانهم ضالون
اقول ثم ان المبدأ منه في حكم الجود هو مطلق لكن المقصود الاصل هو المبدأ وكيف يكون في الفروع
في حكم الجود كلاما للمبدأ في مثل ذلك والتفصيل ان يقال ان كان مراده ان المبدأ
منه مطلقا في حكم الجود هو باطل وانما ان يقال المبدأ مفاعلة وليس كذلك كما قال العلامة التفتازاني
لان ان المبدأ يجب صحته قيامه مقام المبدأ عنه وان كان مراده ان المبدأ في حكم الجود في هذا الموضع
هو ثم واذ لم يكن في حكم الجود مستلزما فانه **قيل** المطا ليس طريق الاسلام على اطلاقه بل طريق
الاسلام المقيد بكونه غير معزول بما يستلزم العصب والاضلال كما دل عليه قوله تعالى صراط الذين انعمت
عليهم وحي لا حاجة الى اخذ الثاويلين المذكورين **قلت** قد تجاب عنه ما ذكره في هذا على كلام الملا

لان كلامه انه لما قرأ مناجاة الكشاف الصراط المستقيم ملة الاسلام مطلقا احتج الى اخذ الثاويلين ونظر
قوله ارشدنا طريق السير فيك الذي بينهم من كلام اكابر الصوفية ان السير في الله هو الارتقاء من اسم
الحق الى اسم الحق اخر في اسم الحق اي ينقل من اسم الحق الى اخرين فحينئذ لا يسمون خلقا من اسم الحق بل ينقل
له وحدة السير وانما له في الفروع ان العارف ينقل من طور الى اخر الى اخر الى اخر الله فكيف له عن
قلبه فطاع عجايب الملوك وانتقل في جوهه فبعد جميع ما في العالم وقر الى الله ساذمان كل ما بعده سنة
وتجيب عنه الى ان رآه في كل شيء فلما رآه في كل شيء اذ ان ينفي عن السيار وينزل عنه اسم المسافر فيرفع
فرايه ان الامر لا نهاية له وسألك ان لا تسافر **قوله** ويتفقا وان الاستعلاء والفعل وقيل بالربوبية
عن سائر مذاهب في كتب الأصول قال الامام الرازي في المحصول قال جمهور المعتزلة الامر يجب ان يكون
اعلى ونبه من المأمور حتى يسمى الطالب امرا وقال ابو الحسن البصري المعتزلة الاستعلاء والخلق وقال اصحابنا
لا يعتبر العلو والاستعلاء وما ذكره المصنف من هذا اختيارا ومنه عبادي الحسين وهو خلاف مذهب اهل السنة وهذا
قوله في مناجاة الأصول ان الامر حقيقة هو القول الطالب للفعل واعتبرت المعتزلة العلو واما الحسين
المستعلاء وعنده ما قوله تعالى حكمة عن فرعون ما انا امرؤن فان قيل هذا قول فرعون فكيف يستدل به
فلما قرأه ان يقال ان معنى القرآن ان فرعون يكلم معناه ومعنا الامر واحد ولما كان اللفظ الذي تكلم
بهذا يقتضي العلو والاستعلاء مطلقا الامر يجب ان يكون كذلك والمراد بقوله وقيل بالربوبية اذ الفرق بينهما
بالعلو كما هو مذهب جمهور المعتزلة واختاره صاحب الكشاف **قوله** والمراد بطريق الحق وقيل ملة
الاسلام فان قيل ما هذا الخلاص الذي طريق الحق وملة الاسلام متحد من كل هو المتوهم من عبارة الكشاف
قلت طريق الحق اعم من ان يكون متعلقا بالامور والعزوع هو اعم من ملة الاسلام لانها عبارة عن اصول
الدين اي ما يتحقق به اصل الاسلام والعبادة من الكثرة فوه منه وقد يقال ان طريق الحق شامل لطريق السير
في الله كما ذكره وليس هو عين ملة الاسلام بل هو امر متوهم عليه في بعض الافراد **قوله** ان قوله هذا
يتعلق بالمسابق فانه قد علم سابقا انه يمكن حمل الصراط المستقيم على ما هو سبيله وهو الفوز بالسعادات فعل
هذا لا يكون الامر من اقل الصراط المستقيم طريق الحق فاملة الاسلام بل هو مرتبة عليه **قوله** بل من الاول
يزول لكل فبهان يزول لكل يجب ان يكون مصداق المبدأ عنه وهذا ليس كذلك لان صراط الذين انعمت
عليهم طريق المسلمين بطا سبغهم من كلامه ولا حتى ان يعين المسلمين معصومة عليهم وبعضهم ضالون على ما
ذكر سابقا فلا يكون صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم طريق المسلمين كطريق بل طريق بل
مخصوصين الصراط المستقيم والجواب ان المراد من الاجتهاد في ذلك الكل ان يكون احدهما صادقا على
الآخر وان كان المبدأ الخاص من المبدأ منه كما اذا كان خاصا اخره احدهم به فبذلك في اخره فبذلك في الاول
ان يقال مراده ما سيجي من قوله ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المسلمين مخصوصين بعدم العصب والاضلال
للمؤمنين مطلقا وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه مقتود بالنسبة والحواسي فذهب كثير من النفاة الى ان
المبدأ نابع مقصود بالنسبة الى المتوهم وانه واختاره صاحب الكشاف انه في حكم تكرير العامل وانما
خير بان الفرقه الاولى لما ذهبوا الى ان المبدأ مقصود بالنسبة الى المتوهم لم يعتبروا تكرير العامل هناك
ومن اختاره انه لتكرير العامل لم يفرقه بالاعتقاد بالنسبة الى المتوهم وانه والعجب ان المصنف جمع بين
المذهبين وقال هو في حكم تكرير العامل من حيث انه مقتود بالنسبة اقوله مراد الفرقه الاولى ان ذلك
مقتود بالذات دون المتوهم بل هو مقتود ايضا لكن لا بالذات وهذا لا يتاخر في تكرير العامل وانما سببه

لو كان البذل منه في حكم المحروقة منها فساد ثم ان المعنى قال البذل في حكم تكرير العامل ولم يعيد محمول تكرير
ولا ثم ان كون البذل في حكم تكرير العامل بما في ان يكون مقصودا بالنسبة الى المتنوع **قوله** وكأنه من المعنى الذي
لا خفا فيه لقابل ان يقول هذا المناسب والبيان المذكور في لانه اذا كان المعاد الطريق المستقيم بطريق
المؤمنين كما من الذي لا خفا فيه في حاجة في بيان الاول الثاني اذا البيان انما يكون هناك نوع
البيان ثم ان البيان والتفسير بناسبت جعله عطف بها لا بد لا كما لا يخفى والاولى جدي قوله من البين
الحق ولقد احرص صاحب الكتب في حيث لم يذكر هذه العبارة بل قال فانما البذل المؤكدة لما فيه من التنبيه
والتكوير والاستعارة بان الظاهر ان السمع يتأثر وتغيره صراط المسلمين ليكون ذلك تنهاده لظهور
المسلمين بالاستقامة على مبلغ وجهه واكدوا انهم يتوجه عليه فذلكنا اولاً والخبر ان الاول انما قال
لو كان من البين الخ وهذا البيان ان يكون فيه نوع انما بل يستلزم انهما ما في الثاني ان جعله كالتفسير
والبيان لا ان جعله بياناً ولا ثم ان البين في البذل تفسير وبيان اصله بعبارة الثانية والثاني انما كان
فان قلت الغاية التي ذكرها المعنى بعبارة وايضا في حكم تكرير العامل من حيث ان المقصود بالنسبة
بيان فاذن لا يتصور ما انما في **قلت** ذكر اولاً ان في حكم تكرير العامل من حيث ان المقصود بالنسبة
وهو مختص بالبذل ولكن ان نقول كما انه يجوز حمله على عطف البيان فلم يتصور انما فان قيل لعل هذا بياناً
على اعلا وعطف البيان وبذل الظل كما قال الرضي انما الى ان لم يظهر في فراجلي بين بذر الكل وعطف
البيان بل ان الذي يكون عطف البيان لا البذل كما هو ظاهر كلامه سبويه فذلك هذا كلامه في الرضي
واما غيره فقد فرغوا بين البذل والبيان وتحقيق الفرق بينهما ما ذكره الشريف العلامة في حاشيته
الرضي شرح الفاضل انما في ذلك كما في اخوك زيد ان قصدت فيه اسناد الى الاول وجئت بالثاني فتمت
له في موضعها فالثاني عطف بيان فان قصدت فيه اسناد الى الثاني وجئت بالاول وطيلة له ومما العدة
في الاسناد فالثاني بذر فان قيل الاقتصار على كونه بذر لا لكونه ارجح قال الشريف العلامة في توضيح
كلامه انما انما في البذل فاذن بين احدهما التاكيد بذكر العزائم بين وتكرير العامل وهذا التكرير صارت
عن التاكيد وعطف البيان على المختار وبكونه مقصودا بالنسبة بتمتاد عنهما مطلقاً وانما الايضاح
بتفسير الميم قلت انما الايضاح والتفسير مشترك بين البذل وعطف البيان واما كونه مقصودا بالنسبة
فتحتاج الى ان يكون بينهما يكون صراط الذين اصعب عليهم مقصودا بالنسبة واما كون البذل فيه تكرير
المعنى للتاكيد فيها فانه على ما ذكره الرضي من ان العامل في البذل مقدر من جنس الاول عند الاختصار والبيان
والفادسي واكثر المتأخرين اسندوا بالعباس والسماع اما السماع فنفس قوله تعالى فليعلموا انهم كانوا
ليؤمنهم وغير ذلك من الابواب والاشعار واما القياس فليكون مستقلاً مقصودا بالنسبة واما ذكره الرضي على
الوجهين ولا اما الجواب عن السماع فان لم يؤمنهم الجار والمجرور من الجار والمجرور والعامل وهو
حمله غير مكرر وكذا في غيره واما عن القياس فان استقلال الثاني وكونه مقصودا بالنسبة واما ذكره بوزان
ان العامل هو الاول لا مقدر اخر ثم قال ومنه ذهب سبويه والمبرد والزمخشري والمصنفان العامل في
البذل هو العامل في المدة عند المتنوع في حكم الطرح وهذا النقل من الزمخشري بخلاف ما في كلامه في
على تاييده الشريف العلامة فليست الجواب عن اسئل السؤال انما اذا جعله لا كان فيه استعارة بان المقصود
بالذات طريق المؤمنين فبينه بتعليم بطريقهم وتكريرهم لم ومما العدة في الرضي في طريقهم بالتفسير البذل
بالذات مختلف ما اذا جعل عطف بيان لغوات هذه المقاصد والاولى ان يقال الامور المذكورة في الناج

وهي الامام وعدم الغضب والعتلال مقصود به بالذات والعراض السخيم الذي هو المتنوع مطلوب لاجل
هذه الامور فالمناسب ان يجعل التابع بدلا لا عطف بيان **قوله** ويصل اصحاب موسى ويدين عليها السلام
قبل العرفين والفتح قال صاحب الحواشي فيه بحث اذا لا يلزم للسمع ان يطلب طريق اصحاب موسى وعيسى
كثير ولا يسلو ان يجعل بطريقهما اذا كان مخالفا لغيره من الاسلام اقول قد يقال المراد من صراطهم الامنول
الاقتداء به المتقصد في جميع الامور لا العز او الحسنة بصلاتها وتخصيص اصحاب موسى وعيسى بما على
شبهة امرها وكثرة اسمها فاعلم **قوله** والنفق ان اذ به الامر الروحاني الذي هو منشا التكلم
في النطق الظاهر في الامور والحيث انما **قوله** تركية النفس الخ هذه شاملة للامان الذي هو
تركبة النفس عن ذليلة الكفر وكذا الصلاح الذي هو تركبها عن ذليلة المعصية **قوله** على معنى
ان السمع عليهم من الذين سلموا من الغضب والعتلال اذا كان المراد من الصراط المستقيم من الاسلام
فالمراد من الجامع للاوصاف الثلاثة من المؤمنين الصالحين اذ غيرهم غير سالم من الغضب والعتلال واذا
اريد شمولها لكون احد من المؤمنين يكون المراد من الغضب الحكم بدله في جهنم ابدوا بالعتلال الكفر **قوله**
اوصفة بيعة او مقيدة اذا كان المراد من الذين اصعب عليهم السمع الكاملين لكون الصفة بيعة لان
الكاملين منهم امنون من الغضب والعتلال مطلقا واذا اريد المؤمنين من غير تقييده بالكمال كان هذه
الصفة مقيدة لغيرها فمقتضى بعضهم او نقول المراد بالذين اصعب عليهم الذين منى الله عنهم فكانت الصفة
بيعة اذ السمع عليهم على خلافه فتكون الصفة مقيدة **قوله** وذلك انما يقع باحد التاء بل هو المراد
مجرى التكرار كون غير المعنوب عليهم صفة للذين اتيت عليهم لا يقع الا باحد التاء بل هو المراد
انه ذكر في الكتب **فان قلت** يصح ان يقع غير لغة المعرفة وهو لا يعرف ولا يفسد الى المعارف
قلت الذي اصعب عليهم لا يوقف فيه لقوله ولقد امر على النبي صلى الله عليه وسلم انما الشريف العلامة وذلك
لان المعنوي في حكم المعرفة باللام فاذا اريد به الحسن من حيث وجوده في من بعض افراد لا بعينه
كان في المعنى كالتكرار وهو المعنى في المعرفة فتمت الى معرفة في معامل معاملة التكرار لا يوقف
بالنكرة والجملة واجري الى المعنى فتوصفت بالمعرفة وتجعل مبتدأ او اذا كان **فان قلت** قد ذكر اولاً
انهم هم المؤمنون مطلقاً ثم نقل انهم اصحاب موسى فذلك المطلق قيل يحذف لاجل التورية والاشياء
عليهم السلام مطلقاً ثم نقل على المؤمنين اخرون عند خاتمهم فيكون متوقفاً وعلى الاول يستغنى عن الكل
فيكون ايضا متوقفاً لا بعد فيه اصلاً فليس هناك معنى لا توقفت فيه قلت يجوز ان يرد بما ذكره
اولاً فلو كان من المؤمنين لا غيرهم واذا حمل على الاستعارة في السباد من العبادة لقولهم ان يكون مادن
في الجواب وجهان ابعثا التاكيد الثلاثة وهو الوجه الذي ذهب اليه في السباد من العبادة لقولهم ان يكون مادن
عليه صاحب الجرائد ان كل واحد من المؤمنين المذكور وان كان سببنا لكن لا يفسد على المؤمن على احد
معنى منها لا يتفاد منه طاعة على ذلك بل حصل ان كل واحد من المؤمنين على سبيل البذل وعلى غيرها ايضا
لا استرا باليد من هذا الوجه يعرفون له الامام والعبادة منزلة ما اريد به لئلا لا يفسد قوله معني ان يكون
وجهان ابعثا التاكيد الثلاثة غير سبب **قوله** حصل كلامه ان المعرفة الدالة على المسامحة التي كل منها احتج
اذا لم يظهر المراد منه عند مخاطبة طائفة القربة في حكم النكرة وليس هو سبب هذا دليل واما وصفه الجود
الذهبي بالنكرة فذلك المسمى لا يصح فراجعنا بل هو دالة وفي قوله الشريف العلامة حيث قال المراد
بالجهود الذي هو الحسن في من فرد لا بعينه فلو ان في قولنا كل الجرم من الامور المذكورة كل فرد من افراد

ليس كل من الحرف في من الفرد وقد يقال ان الفرد لا هو الجبس مع التخصيص يرد عليه ان الطبايع والمقادير
غير موحدة في الخارج اصلا عند الشرفين العلامة كما مر في كنهه العقلية وانما الوجود فرد بين عمدة الفعل
المتحدة والذاتيات **قوله** لا يصح ان يكون له صنف واحد فان قلت قد يكون شخص واحد منها عليه معضوبا
عليه ايضا فلا يكونان صنفين **قلت** لا يكون شخص واحد من جهة واحدة منها عليه معضوبا عليه ايضا
وهذا يكفي في التضاد وتوضيح المقام ان غير اذ الصنف الى المعضوب عليهم الذي له صنف واحد من جهة
عليهم وكذا هو مضاف الى الصنفين الذين لم يندوا احد هو ما ذكره كون المنع عليهم هذا المعضوب
عليهم وكذا الصنفين فلذا اجاز ان يقع صنف المعرفة **وليس** ان يبين كلامه الزمخشري في قابيلنا
وهو ان الزمخشري حيلة على كون غير صنف المعرفة ههنا استهزاء بالمنع عليهم يكونهم خلاف للمعضوب
عليهم والصنفين اما الممحم على العلة كون المضاف اليه له صنف واحد هو المنع عليهم والمجمل انه جعل
العلة الصنفية المذكورة وجعلها صاحب الكشاف الاستهزاء بالمخالفة ولا يخفى ان المخالفة غير الصنفية
وان لم ان المخالفة الصنفية يقول الفرق باق بان الشهوة اعتد لها الزمخشري ولم يعتبرها المم
قالا الرضي اذ الصنف غير الى معرفته صنف واحد فقط يعرف غيرا خصوصا الخيرية فبه كقولك عليك
بالحركة غير السكون فذلك كان قوله تعالى غير المعضوب عليهم صنف الذين استغث عليهم اذ ليس من رضى
انه عنهم صنف غير المعضوب عليهم قوله صنف من اذ لا يخفى ان ان يكون الصنف من المعضوب عليهم اولاد
والاولاد يوجب التكرار الثاني فيستلزم ان يكون المنع عليهم صنفان احدهما المعضوب عليهم والثاني الصنف
فلا يصح القول بان ليس المنع عليهم الا صنف واحد ثم ان العطف تكرر الا وان على الغلبة فان قيل
لعل الصنفين من المعضوب عليهم وان كان معنى الصنف غير معين المعضوب عليهم فالعطف باعتبار تقدير
المعنيين **قلت** لا ان الصنفين مطلقا هم المعضوب عليهم فان بعض الصنفين يعني عنهم وليس المعضوب
عليهم **والجواب** ان اختيار المخالفة ولا يلزم ان يكون الصنف صنف اخر اذ لا يلزم من المخالفة التضاد
والجواب ان في عبارة الرضي خلافا بينه وبينه انما صنف اليه الغير ليس له الصنف واحد لكنه
يقصد ان الصنفين ليس له الا صنف واحد هو المعضوب عليهم ثم ان في قوله لا يختص بالغير
فيه نظرا لم يقل فان قيل في هذا المقام يستلزم التعريف او لا فعلى الاول يكون معرفة وعلى الثاني
مطلق في الواقع **الحال** **قلت** انظر الى من عيب الذي قال بالكتابة التعريف في مثل هذه
الصوره كان معرفة ولكن نكره وجد اخر وهو ان يكون الغير بمعنى المخالفة وكانت الاضافة لفظ
وهذا مما وقع في عبارات العلماء وان لم يرد نفسه الا بما كان صرح به الشرفين العلامة وفيه نظروا فوجدوا
قوله فمبين بعين الحركة غير السكون فيه تسامح والمواد ان غير المعضوب معنيين كنعين غير السكون
في التركيب المذكور وفي الكثرها بعين الحركة من غير السكون والمعنى يعين المنع عليهم كنعين الحركة التي
هي غير السكون اي الحقيقة في التركيب المتصور هو قولهم عليك بالحركة غير السكون ولا يخفى التكله فيه
والاولى ان يقال لنعين الحركة في التركيب **قوله** العامل اعني قال الشرفين العلامة اي العامل في الحال
اعني وهو ظاهر وكذا العامل في ذي الحال وهو صنف عليهم ذلك ان حرف الجر اذ هو متصل بمعنى الفعل
الى مجزوره فالجوز واهمنا واحدة معضوب المجرى بالعلف لانه اعتبار يكون في حال فلا يرد ان العامل
في الحال هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار وكذا يقول المرفوع المجرى في حال في عليهم الثانية هو الجار
لا مجموع الجار والمجرى وحيث يرد الاشكال بان الجوع ليس باسم والاستناد اليه ليس من خواصه وما

يقال من الجار والمجرور في محل التعقيب او الرفع من قبل المسألة في العبارة ما نكالا على ما تقدم من القوا
واعترض عليه صاحب الجاسي بان معنى الفعل اذا وصل الى ما بعده بنفسه وجب رفعه او نصبه وانما
اذا وصل الى ما بعده حرف الجر الى ما بعده فاجابوا لاحد همام كين ولو كان كذلك لكان كل مجزور بحرف الجر
اما معضوب المحل او مرفوعه فكان البصر والكوفة في سر من البصر الى الكوفة انضوى في المحل لا محذور
محل معنى السورة اسطر من والي اليها ولم يقل به احد **قوله** قال الرضي بعد ما حقق معنى المعنى فيه
في التعدي واسطة حرف الجر اذا تعدي الى الفعل بحرف الجر الجار والمجرور في محل نصب على الفعل
بهذا الصنف ان الجار والمجرور وحده معضوب المحل امع الجار وان الجار هو الموصل للفعل اليه كالحرف والصنفين
لكن للاشارة الى الحرف والصنفين من تمام صنفه الفعل والجار متصل به كالحرف من المفعول يتبعوا
في السطر وما لا يوافق في محل التعقيب انتهى خلاصه وهذا على اطلاقه يدل على ان البصر والكوفة معضوبا
المحل فاما من انه لم يقل بما ذكره احد غير صحيح لكن في كلام الشرفين العلامة عثمان احدهما انه لا حاجة
في كون الجار واردة احوال يكون معضوب المحل فانه يقع الحال عن مجزور وليس معضوب المحل لقوله تعالى
واصبح مله ابراهيم حنيفا وحمله التاء فتوأكم خاله من فيها التي في انه لا يلزم كون عامل الحال وصاحبها
واحد كما حققه الرضي حيث قال في المحل ان يجوز اختلاف العاملين على ما ذهب اليه المالكي فيقول في
صرفي من يد قايما فيصير صنفه في احوال فاعمل قايما والمجمل في الحال فاعمل قايما في صنفها صنفين
الجواب عن الاول بان لو كان المعضوب في المثال الاول محذورا فالصنف اقامة المضاف اليه مقامه فكان
حينها حال من المفعول وان يمتنع مؤنك وكان خالدين حال من الفاعل كما صرح به الرضي
وعن الثاني ان جازا ذكره على من ذهب صاحب الكشاف والجمهور من وجوب اتحاد العامل في الحال وصاحبها
والما كونه خلاف التصديق فلا يفرق بين **قوله** فاذا اسند الى الله تعالى **قوله** لا حاجة ههنا الى هذا
التأويل انه سبى الصنف ثم اذ انصب له فعلى التعقيب يحتاج الى التأويل **قلت** في نصب الله عن مع
مضمون من شرفه بنوعه عليه تعالى في الجح احوال المحتاج الى التأويل **قوله** ولا مزيد لتاكيد في غير من معنى
التي اي ليست عاطفة لذكرها لعاطفة عليه وهو الواو ولا يجوز اجتماع حرفي العطف **قوله** **قلت**
قد يقال ما جاني في ذلك **قوله** فاجتمع حرفا العطف وهما الواو لكن وكذا يقال العدد انا ووج واما
فرد فاجتمع الواو وان **قلت** الجواب عن الاول انه كونه ههنا الجار والاستدلال للعطف صرح به
الرضي عن الثاني ان عبد القاهر وابا على منع كون اما عاطفة لان اما الاولى اعلة على الثاني معطوف
على الثاني والثانية متعربة بواو العطف فلا يصلح للعطف كونه من جعلها حرف عطف كونه معطوفا والعاطفة
ولا يلزم ذلك فان معنى ان المستدربة هو معنى ما المستدربة والاولى ناصية للمضارع دون الثانية الحق
ان الواو هي العاطفة واما معنده احد الشرفين عن عاطفة كذا قال الرضي **قوله** ولذلك جازا نازيدا
غير متاد بان الاضافة ههنا كالتقدم ولم يجز اننا نبدأ مثل صارب لاستماع تقدم معول المضاف التمهيد
المضاف قال الشرفين العلامة لمضمر الكلام ان غيرا وصفت المخالفة وهي مستلزمة للتضاد فبما اذا عاينا
المخالفة كما في الآية فنكون اثباتا مستغنيا للتضاد فيكون موكبه بلا واخرى يرد على النفي كقولك نازيدا
غير متاد اي لم يمتد فبما اننا لا نكون نفيها صرحا والاصناف معزولة لعدم في المعنى فيجوز ايضا تقدم
معول المضاف على المضاف اخر من بان السواء يصرح ان لا في مثل قولك انا لاصارب اسم معنى غير انه
لما كان في صورة الحرف اجري عاربه على ما نفع كما يقول الجاسي وارب لا فارقا بحيث ان يمنع تقدم

معنى امر والمسمى قوله لقال ان يقول لم يجوز ان يكونا من مثلاً ومنوعاً لكل من استحب ومزاد فيه
فكون له معاً في مستنده وكل استحبهم من ماعلم وصيغة له وعدم النعم الذي ذكره ممنوع او يكون موضعاً
استحب مثلاً لغيره بغير كان فوسعا لا بد لفي هذين الاحتمالين من دليل فاقبل وفي كلام العلامة نظر من
وجه اخر اذا الغرض من وضع اللفظ اعادة المعاني ولا يابى في وضع امين للفظ استحب مثلاً ويكره
اولاً يعني استحب موضع لفظ استبا افعال اللفظ افعال مما لا يجد ويبدل لغته بد فان قيل
اذ كان كذلك فلم سميت باسم افعال ولم تجعل افعالنا الفعل ما يدل على ان ما من مخصوص بها الصيغة
فان بعد مثلاً لا على الزمان المسمى وصفا بصيغة مخصوصة وما لا يكون كذلك فهو اسم وان ذلك على
زمان مخصوص بابا لصيغة فان بعد مثلاً لا على الزمان المسمى وصفا بصيغة بخلاف جهات فانه وان
كان ذلك على ما ذكره عليه بعد لكن لا بصيغة ولذا قال الرضي لا ولي ان يقال الفعل ما دل على معنى في نفسه
مقترون زمان من حيث الزمان وعلى هذا الحاجة الى التعليل الذي ذكره العلامة فيكون تسميتها باسم
الافعال باعتبار كونهما مترادفة للافعال اي اسما معاً في الافعال فيكون ههنا مصانف بخلاف **قوله**
عن واقفنا بينة تامين الملايكة الخ يحمل ان يراد به الموافقة الموافقة في الزمان وفي **الابد** او اطلاقها
ان دخل الموافقة على الموافقة الباطنية من حيث الخشوع والتوجه الى الله تعالى **قوله** وفي ما لم يلمها القولا
مؤقتة خالصة من الاعراب الخ قاله الشرح العلامة مجهولاً للمحققين من انضاه حصراً واسيب بها الاسم
في مناسبتة ما لا يمكن له اسلا سموا اسما الخالصة عنها بعربيه وحققوا اسكون اعجازها قبل التركيب
وقالوا بنا لنولا فقد التفتوا في كون الاسم مغرباً اصطلاحاً بخلاف استفا المانع من قبول الاعراب ولم يعتبروا
وجود مقتضيه وعربوا المغرب بما يختلف اخره باختلاف العوامل في اوله واذا وانما يمكنه التعلقان
على ما ترون اللغة سواء انصفت بالعقل او كان من شأنه ذلك كما مر بنا كما اذا وقع في التركيب ولم يفرز به واحدا
بهما كما اذا وقع في التركيب ولم يفرز به واحدا فبعد كما اذا وقع في التعبد ومن استلزم في المغرب وجود
مقتضى الاعراب فقد اعتبروا الاتفاق به اما فعلاً او فيها منه ولا مساحة في الاصطلاح خاصة ان
امر بالمعرب في كونه مغرب قبل التركيب اولي اذ يحتاج في المذهب الامر الى الفرق بين معنى بناؤه
لفقدان المعنى لقولنا ان التفتا الساكنين في الثاني دون الاول وهو محكم او لم يصاحب المذهب الامر
ان يفرق الصك بان استأخره في المعنى مثلاً لما كانت لها حالتان احدهما الاعراب والثاني السكون قبل
التركيب فالفتا الساكنين امر غير ثابت فهو مستند بالمعرب الموقوف عليه وكذا يجوز خلاف المعنى الذي
يكون بناؤه بخلاف المانع اذ يجوز فيه ان كان امرائاً بناؤه بما فقه الم يجوز **ولصلح** اعلم ان ظاهر كلام
المصنفوا فقه صاحب الكشاف في كونه قبل التركيب غير مبني على سكونه فاسكون الوقوع وان كان خالياً
عن الاعراب بالمعنى **قوله** بل المعنى اللغوي الخ حكم بان اطلاق الحرف عليه لا لغوي جواز ان يكون
من تسميته باسم سماء يعني ان هذه تسميات هذه الاسامي يقال لها الحروف اي حروف المعاني فسميت
اسماؤها بالحروف ايضا ويمكن ان يقال ان الحرف في اللغة الطرف وتسميات هذه الاسما اطراف الكلمات
فسميت الاسما باسم مدلولها وتبينها على ان المتلوه عليها الخ لكنه ان نقول من يسمع المتلوه علم انه كلام منطوق
مما يتكون منه كلامهم فلا حاجة الى تقديم هذه الحروف وايضا هذا المقصود يحصل من جميع الحروف والاضافة
لها بالحروف المذكورة والحرف عن الاول ان يقال التبيين على ما ذكرنا لتكميل بالحروف ليس كما في
الكلمات المركبة منها وان المراد حصول التكنة قبل سماع المتلوه وعن الثاني ما ذكره لتقليل بغير حروف

العمل فيه ايضا اجيب او لا يمنع الاسبية وثالثا يجوز ان التقدم نظرا الى ضرورة الحرص على مقتضاه للامتناع
واقول قد يقال ان ايراد ان غير اني قول القائل انما زيدا غير ضارب بمعنى ليس كما يفهم من ظاهر
كلامه فهو في غاية البعد ولا يوجد نظير وان ايراد انه يستفاد منه ذلك النقي فممكن ان يقال
يستفاد من غير المعضوب ايضا النقي ويستفاد من مثل ان اريد اعترضنا رب المعايير من تارة وبالصواب
زيد والصواب فلا يظهر ما ذكره بين المثالين من قائل **قوله** والمغالاة ثمانية اذناه واقضاه كثر
لك ان تقول ليس للضرب لمرسنة هي اقصى الحمايت حقيقة اذ لا يتصور مرسنة من الضلال الا وهي كمن تصور
مرسنة اخرى منها ويمكن ان يقال المراد من قوله وله عرض عريض ان ما يحصل في الواقع من الضلال
له من عرض عريض لا يتصور ان ما يوجد منه مبدئاه فتكون في الواقع مرسنة من الضلال ليست فوقها
مرسنة اخرى فتكون اقصى المراتب او يكون المراد من الاقصى هو عاصم الضلال هو اسهل الامواع
وان كان لهذا النوع ايضا مراتب غير متناهية فنامل **قوله** وقد روي عن عمار بن رافع القول المذكور
الى النبي صلى الله عليه وسلم ولعل امر اذ اليهود يوصف الغضب اليهم وان كان الضارب الضالون
ايضا معضوبا عليهم لكثرة افعول الغضب عليهم اي اليهود في الدنيا بالمشي وعمر من مثله الذل
والمسكنة واخر اذ الضارب يوصف الضلال لكان قد عفايدع في اشد الحق جئت والوا ان
الله ثالث ثلاثة وانما ذ السبع واهم الهن من دون قال الله تعالى ان قلت للناس اتخذوني وابي الهين
من دون الله وقال العلامة الشهابي في الملخص الاول في الغضب عليهم ان الغضب يلزم الطرد والبعد
والمعزوف في كل شي المعزوف عن عند بعيد من ذلك الشيء واما المعزوف فقد اقبل عليه ونجا وزعمته واليهود
في طرف التعريض في شأن نبيهم والضارب في طرف الاقراط اقول المعزوف والمعزوف كلاهما فيهم عابدين
وهو الاعتدال فامل **قوله** ويجهل ان يقال المعضوب عليهم العصاة والمضالين الماهلون بالله لك ان
تقول ان كان المراد من الماهلين من وصل اليه الشرح والي من جهله لم يقرب الله من الشرح مع وجوب
المعرفة عليهم فهم من المعضوب عليهم فلا وجه لحمله مقابلته وان كان المراد من الماهلين من نزل اليه
الشرح كالناسي على شانهن قيل الذي لم يعمل الله حرا الشرح فهو من اهل الجنة عنه اهل السنة فلا وجه لاحتسابهم
عنهم اي عن المتعلم عليهم والحواس **ان** المراد من المنع عليه العود الكامل منه والماهلون بالله ليس كذلك
قوله وروى عن الصالحين ما همرة الخ اي يحزبك ما بعد العناد وهذا عند من جدد في الحرب عن التقاليد
امين قال شريفنا العلامة اسماء الافعال مصنوعة بان الفاظ الافعال كاستحب واهل واسمع من حيث يراد
باعتبارها ليس بجسدي اذ بها انفسها فاذا قلت امين ثلاثهم منه لفظ استحب او ما يراد منه مفسودا بطلب
الاستجابة كافي في ذلك اللهم استجب امعصود ايه نفسه كما تقول استجب صيغة امر وبذلك صح كونها اسما وان
استعملت فيها معاني الافعال لان مدلولها التي وصفت في لها الفاظ لم تعتبر معها اقترافا فانه ثمة
المعاني المقترنة بالزمان في مدلوله فلهذا الفاظ ينقل من الاسماء اليها بواسطة هذا وبذلك مناسب
لتسميتها باسماء الافعال واهم من يحتاج الى اني بان استحب ومراد منه لفظان مترادفان لا يستلزم نقل
اخرهما عند تعقل المظهر اذ اوضع لفظا بان استجب كان معناه والمعلوم منه هو هذا اللفظ دون مراد
واذا وضع بار امرا اذ فصحا الامر بالعكس فلو كان لفظ امين معنوها بارا لفظ استجب ان يكون
هذا لفظا معنوا في كل اطلاق من يكون غالما بوضعه وليس كذلك اذ العرف لا يفهم منه اللفظ
وان باب اللفظ لم يعتبر في مدلوله بل في تارة وبذلك استجب وتارة بانقل قال ابن الحاجب اسماء الافعال ما كانت

کون

التي في هذا المقام واما اختصاص الحروف المذكورة بالذكر فله عدة وسبب آخر **قوله** فان النطق باسم
الحروف من غير حروف في هذا الاختصاص فاما ان يندرج تحتها الحروف في غير حروف فله عدة وسبب آخر
نعم نلاحظ على الله عليه وسلم هذه الاشياء اشتباهه بان لم يخلط الكتاب ولم يعلم منهم حروف العادة
على ما يظهر مما ذكره للمعروف **قوله** هي ما جئنا من الامم على مجزجها اي لا يقطع حروف النفس من غير
يكن ان يلفظ به وتنفذ فيحصل بصوت صغرى وهذا معنى صغرى الاعداد على المخرج ولهذا
سميت بموسم لان الحس صغرى الصوت قال ونقصت الاصوات للرجوع فلا تنبع الا حروفها **قوله** ومن
البواقي المجهول الخ الحروف رفع الصوت وقوته ولما انحصرت النفس في قوة الصوت **قوله** السبعة هي الحروف
التي يجرى صوتها عند اسكانها في مجزجها ولا يجرى من مجزجها والروحة خلاف السبعة المطبقة
بفتح الهمزة يطبق على مجزجها من اللسان والحركة والنقطة خلافها وانما سميت مفتحة لانه يفتح
ما بين اللسان والحركة عند النطق **قوله** وهي احدى عشرة هذا اختلاف ما في النسخة فان قال حروف
الامر ان الصوت يوم حطاه ذلك فانه اربعة عشر **قوله** وبجها قد طبع بالها الموحدة الية والجيم
من الطبع وهو المصرب على السج الحروف كما نطق **قوله** اصيلا من الجمع الاصل على اصلا من شلابير وبعلا
ثم صغرى الجمع ثم قالوا اصيلا ثم ابدلوا من المؤن لما افعلوا اصيلا **قوله** والفا في حروف
قالوا في السجح الحذف القوي هو ابدال الحذف **قوله** في اعران اصله ان فابدل الحرف عينا **قوله**
والفا في نزوع اصله تنوع يتكلم بها وهو يخرج الما من الدون **قوله** باسك كان اصله ساك
قوله نصفها الاكل وهي الحرف والفا والعين والصاد والطا والجيم والياء بعد عليها لانه في اللسان
اي يكمل بها بالشرعة بطرف اللسان **قوله** مكشورة بالمد كورة اي مغلوقة يعني يجرى الحروف
المذكورة في ابدال السور من كل جنس هذه الحروف غالبه في الكلمة وترتيبها على المتروكة من
انواع ذلك الجنس **قوله** لو افرد في كل واحدة الخ المواد من الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف
وان اذ بالوجه الثلاثة ان يكون الحرف الاول مفتوحا وصغرى او مكشورا او السور التسعة وطسوس
والعوام السبعة وثلاثة ثلاثيات وهي الم والواو وطس عشرة منها اسم لان او زان الاسم الثلاثي عشرة
كما هو مذكور في الصرف وثلاثة للافعال وهي فعل ففتح العين ومنها وكسرها **قوله** ودر عينين وعاملين
واللوحنا سبعين وعاملين خمس وعشرون **قوله** هذه الفباية مع ما فيه من اغاذه التقديس المشار اليه
بقوله هذه الفباية هو ما استعمل من مضمون قوله اي انا بان المتحد به مركب من كلامهم اي قوله فيفسرها
على ان لكل منها اصلا كصغر وسفر جمل فانه لو جمعت في اول القرآن لم يكن فيه التبيين على العزف
كما في التعريف مثلا لو اوردت ثلاث ثلاثيات في موضع واحد لم يحصل التبيين على ما ذكره من ان اصول
الاهنية الثلاثة عشر حصلت في صورة التعريف فامل هذا التقدير احسن من تقرير صاحب الكتاب
حيث جعل الفباية في السورين اغاذه التبيين وتكرروا العزف وتبين في ذهن السامع فقال **فان قلت**
فلا عدوت باجمعها في اول القرآن فالحايات معروفة على السور **قلت** لان اغاذه التبيين على ان
به مولفها بغيره في غير موضع اوصل الى العزف في قوله في الاستماع **قوله** او الحروف منها كذا
اي المولف من هذه الحروف في اي من جنسها يجدي به **قوله** وجل هي اسم السور الخ بما كان من مضمون كلامهم
ان الحروف في هذه الحروف المذكورة اسم السور فليمان يجب عن الدليل الذي استدل به
على كونها اسما ولم يتفرع له والحروف من الدليل المذكور اختيا وكوفا مراد منها ما في لغة العرب

وهي السموات ونايتها ابراه فاهنا ما ذكره المعر او **قوله** اشعارا بانها كلمات وجه الاشعار انه
لما كانت التسمية بهذه الاستعمارية خلاف العادة كان هذا عا للسامع على الفصحى السبب
الباست على ايرادها ما هو مخالف للعادة **قوله** ولم يستعمل هو عطف على قوله لم يعهد **قوله** لا تفسير
ولا تخصيص في الحواشي انه غير مسلم لان ما نقله عن ابن عباس من ان معناه انا الله اعلم صريح في
التفسير اولا منه نظرا لان محصل كلامه ان تفسيره بعينه في ما سأل عنه اي لم لا يجوز ان يكون فيها
على ان هذه الحروف في مادة الكلمات وكلام المحشى يزول الى المنع على المنع لكن توجيه العبارة المنقولة
عن ابن عباس بما ذكره المعر لا تخلو من البعد **قوله** ولا بحسب الحرف معطوف على قوله للاختصار اى
ولم يستعمل بحسب الجمل **قوله** فليكن العربيات اي فيكون كل حرف منها متعربا فيكون الالف والواحد
مترادين في ح **قوله** لفظة يروح الى اسمها واسمها لا يدل عليها وقد عاك لاسمها وفعل القسم دليل في
معنى المواضع لقوله تعالى صرق لان جرحها بعد حرقها على كونها جرحا ورواها والواو الواقعة
بعد الحروف المذكورة غاطفة ولما ثبت في بعضها كونها القسم بقاى عليه الباقي ولا يخفى ان هذا
يجمع على تقدير اعراضها وقت استعجاب ذلك صاحب الكتاب وبج **قوله** انما يمنع اذا ركنته جعلت
الخ اي جعلت اسما واحدا لجرى عليه الاعراب كعليك فاما اذا شئت نزل العدد اي لم التركيب المذكور
فمكن التسمية المذكورة **قوله** وناهيك اسم فاعل من الهني كانه ينهاك عن طلب دليل سواء بشر
متعلق بالفتحة المعه من المفهوم من قولنا وناهيك والتقدير وناهيك تسوية سيويده فالتفت بها على
كما جري سيويده ان يسي بيت من السور من غير جعلها اسما واحدا لجرى الاعراب على احده كعليك المذكور
جوز التسمية مطابقة من الحروف المجز من غير ان يجعلها اسما واحدا متعربا الاخر **قوله** وهو من
من حيث ذاته وناحر من حيث كونه اسما فلا دورا لظان يقال ذات الجوز مقدم على الكلام اما مع
فهو مؤخر وقال الشريف العلامة فان قيل جزء الشيء مقدم عليه واسمه متأخر عنه فلا يكون الجوز اسما
قلنا ان الجوز مقدم على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات الشيء بل بما كان جزا
له في النواع ففقد واما كما يعكس الحال فبما فيها تأخره عن الاسم المسمى باسم الحروف واذ لم
يكن الاسم جزء من الشيء فلا يلائم بالتقدم ولا بالناحر باحد الاعتبارين المذكورين بل وصف
الاسمية متأخر عن ذات الشيء مطلقا لا يقال وقوع النواع اخر السور من حيث انها اسمها فاذا
كانت الاسمية متأخرة لزم تأخر الجوز ايضا لا نقول اللازم على ذلك التقدير تأخر وصف الجزئية عن ذات
الكل والاستحالة فيه اقول بوضوح السوال ان كونها اجزا للسور سبب كونها اسما ولما تأخر الاسمية
عن المحميات تأخر اجزا وتنفع الجواب ان اللازم مما ذكره تأخر وصف الجزئية كما تأخر وصف الاسمية
ولا يلزم تأخر ذات الجزئيات لان الاسم ثم انما لا يمان وقوع النواع اخر السور من حيث
انها اسمها بل من حيث ذاتها والاسمية عزمت لها وقوع في الحواشي منع تأخر وصف الاسمية عن ذات
الشيء مطلقا لجرى تعيين الاسم لمن سئل مثلا اقول هذه في الحقيقة ليس تسمية بالفعل بل بلفظها كقول
انه اذا لم يولد لكان هذا الاسم له فاذا لم يولد حصلت التسمية واما قبله فلا وجه للتسمية بالفعل
قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق او في اصطلاح التناول وهو كون هذه الحروف موصوفة وانها
تسمى لم يتحد بها لقران على ان المتكلم عليهم من جنس كلامهم اما كونه اقرب الى التحقيق لعدم ورود
تسمية عليه بخلاف الاحتمال الاخر وهو كونها اسما للسور فان التسمية المذكور موصوفة عليه وان

ظهر اندفاع بعضها فاولي ان يقال كلفها اسماء الحروف امر محقق واما كلفها اسماء السور فغير محقق فالجواب على
كون المعنى منها تقديم الحروف للمعنى المذكور كلفها اسماء السور اقرب الى التحقيق فاما كلفها
اوقت للظواهر التي قبل فليقل بان فيه نكتة معينة مع ما فيها من الضعف على ما ذكره واورده عليه انه على
كونه كلفها اعلاما حصل منها حصول من الوجه الاول وهو التبيين المذكور **واجب** بان التبيين
والايقاظ المذكورين على تقدير العلم به غير لازم وعلى الوجه الاول مقصود اصله **اقول**
فيه بحث لا يجوز ان يكون العلمية والتقدير كلاهما مقصودين اصله بل عبارة عن المصداق فيه حيث
قال سميت لها اسما واما الحركات معروفة التركيب الخ فالجواب ان اللفظ مقصود اصله من التبيين
سلطانا لان اسم الله يوجب منع دحجان كونه اعلاما فاما **قوله** واسم السور لزوم النقل وادفع
الاستدراك الخ الظاهر ان يقال انه سالم من الامور المذكورة بل يلفظ اسم الفاعل مكان اسم المتفعل
ولكن اخبر عنها بالكتاب لقوله تعالى في المس كتاب انزل اليك وقوله والعمران عطف بضمير الكتاب
قوله او الضرب بتقدير رفل الصم الخ فذكره هذا اجابا عن النكتة في حيث قال ان القرآن انما
بعد هذه المواضع يكون بها فلو زعمت ذلك لجمع بين يمين على معصية غيره واحد وقد استكرهوا
ذلك ثم قال ولا سبيل فيما نحن بصدد الى ان يجعل الواو والفتحة للغة الثانية في الاعراب
قوله او الحروف من اجابا عن النكتة في حيث قال **فان** للتفكير دحما مجرورة باسمها والباء التسمية
لا يحذفها واجعل الواو والفتحة **قوله** هذه الالف من الحروف وبعدها ما رواه عن ابي عبد الله
انه قال اسم الله هذه الحروف **قوله** وبها في الاعراب بلفظ الحركات فيما كانت معروفة او موازنة
لمعروف الخ قال العلامة التفتا زاي ينبغي ان يتبين الاعراب ولا تسوخ الحركات كسائر الحركات
المفعولة من المفردات والمركبات من كلمتين ليست بها نسبة وانما الحركات فيها وقع على النقص ذلك
اللفظ مثل ضرب فاعل ما من **اجب** بان ذلك في هذه الالف خاصة اذا جعل اعلاما للسود خاصة
اما اذا جعل صاد مثلا لعل الرجل فلا حكمة لا لفظا ولا اشتراكا في اللفظ وكثيرا استعملها كذلك وكان
نقلت على تلك الهيئة لاسيما وسمي من ملاحظة المصل من جهة ان سميها من جهة من الحروف المبسوطة
مفعلة من فاعل من فاعل ما من **قوله** فان قدرت بالمعنى من هذه الحروف كان في جرح اللفظ الى
اي المؤلف للمعنى من حيث كان مبتدأ او خبرا بان تكون المعنى المؤلف من جرح هذه الحروف ذلك الكتاب
او ذلك الكتاب المؤلف من جرح هذه الحروف **قوله** فان جعلها اسماء السور الخ اما كونها مفعلة فبان
يقال ان هذه الحروف اسماء الله تعالى والقرآن والسور واما كونها اجزا فمعكس التقدير المذكور بان
يقال ان بعضها اسم الله تعالى فكون ما بعده اجزا عنه مثل اسم الله لا اله الا هو بان يكون التقدير الم
اسم الله لا اله الا هو بان بعد مصنف اي اسم الله ذلك الكتاب وفرض عليه التقدير الثالث **قوله**
ويؤقت عليها الوقت الثام على الكلام هو الوقت عليه حال كونه معنينا مستقلا وكذا ما تقدم
فكان اقل الشرف العلامة وقال العلامة التفتا زاي هو ان يكون ما بعده غير متعلق بما قبله
والمان واحد لانه اذا كان ما بعده غير متعلق بما قبله فيصير ان يكون ما بعده مستقلا مع قطع النظر
عما قبله والالكان خاليا عن الغائبة وكذا ما قبله يجب ان يكون كذلك **قوله** وهذا هو مقتضى
امر مستفاد من الشرح وقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس من اعلى امر تدرك المعقولة **قوله** او وصل من الجرس
الى المرسل اليه كان كذلك **واجب** بان التكلم اذا الت كلاما لم يلحق به الى غيره ويوصله اليه فربما

الخارج

لا حظ في تركيبه وصنوه اليه وبني كلامه عليه وقيل لم يرد بل المرسل اليه النبي عليه الصلاة والسلام بل من
وصل اللفظ اليه حال الجاهد منزلة السامع لكلامه وهو مودود بان يخلط ثابته من العبارة وايضا ان اذا لفظ
الذي وصل لفظا لم يزل في لسانه لانه اذا لفظ جميع التوراة او المنزلة قبل ان وصل اليه الجميع كان ذلك
على كماله واعتد من مناجية الموحى على الجواب الاول بان التكلم لا يجعل عبد الوصل الي المرسل اليه بمنزلة الواصل
اذا اشتغل ذلك على نكتة مناسبة المقام وهي ظاهرة هناك ثم ذكر ان حل المرسل اليه على الخطاب غير
مستبعد فان الكلام ارسل اليه وايضا غننا وان الزاد لفظ جميع التوراة او المنزلة قوله فقبل ان وصل اليه
الجميع كان ذلك على حاله قلت ليس كذلك قبل وصول الجميع اذ الكلام على تقدير ان يكون اسما للسور قد لفظ
ذلك يكون بعد وصول الجميع الى الخطاب بقوله لما اشتغل الجبل المذكور على نكتة فظاهر وهو الاستدلال بتحقيق
الرموز في المستقبل والتفاوت والشدة الا غنما كما في التفسير عن المستقبل لفظ الماضي للاستدلال بتحقيق الوقوع
والاعتماد به واما اطلاق المرسل اليه واذا عجز الرسول عليه السلام في مثل هذا المقام ظاهر الاستعداد
واما قوله وايضا غننا فتبين ان معنى الم على التقدير المذكور وهو مجموع السورة ولا يخفى ان مجرور زول الموضع
الخطاب لم يحصل له الابيات المذكورة حتى يكون ذلك بعد وصول الجميع الا ان يقال انما يعلم من لفظ الم مانهو
معناه اجلا فيكون ذلك لفظ ذلك بعد وصول الجميع اجلا وفتحة نكتة اخرى اعلى مما ذكرنا من **قوله**
ان موك السور ذلك استارة الى الم ان اول المؤلف من هذه الحروف او السورة او الحروف الخ يولد على انما
اليه هو لفظ الم وليس كذلك على ما مر في كلام الكشاف الشريف العلامة لكن المراد انما استارة الى الم ان اول
لفظ الم **قوله** فانه حيز او صفة الخ اي الكتاب خبر ذلك او صفة فتكون الكتاب غير اسم الإشارة فذكرنا عنها
قوله ان بين عبارة المعرفة وبين عبارة الكشف مخالفة لان المعجوز كون الكتاب بمعنى ذلك على تقدير ان
يكون المشار اليه الم والظاهر من الكشاف علم حوازه فانه قال لا اخلو من ان اجعل الكتاب خبر او صفة
لان جملته خبر كان ذلك في معناه وسماه معناه مجزا بما زاجر احكم عليه في التذكير وان جملته صفة فانا
به الى الكتاب من حيث ان الاسم الاشارة مشا به الى المعنى الواقع صفة له النبي لا يخفى ان معنوم غلامه
ان على تقدير جعل الكتاب صفة لذلك يكون المشار اليه الكتاب لا غير **قوله** حتى اذا اجروا عنها تحقق
عندهم الخ لا يقال لا يلزم من عدم قدرتهم على المعادة صفة والاشبهة والنسب لا يلزم من اشتراكهم
اشتراك قدره غيرهم قلنا انهم عزوا ان منهم من ليس مثله في البلاغة فاذالم يهتدوا على المعاد صفة جزوا
بان القرآن ليس الا من عند الله فصار متحققا عندهم **قوله** والقائل فيها الظروف الخ اي متعلق الظروف
وهو كالمين ويؤد عليه ان القائل في ذي الحال حرف الجر والعامل في الحال متعلق الظروف وقد مر مثل هذا
السؤال مع جوابه في قوله تعالى غير المعصوب عليهم بالنصب على الحال فتذكر **قوله** دح ما يربك الخ قال
الشريف العلامة معني الخبز دح ما يربك ذاهبا الى ما لا يربك فانا كون التي مشكوكا اليه غير صحيح
مما يتعلق النفس الزكية ويضطرب معه وكونه صنادقا محبها مما يربك اي اذا وجدت نفسك مضطربا
به في شيء فدهه واذا وجدت بها مطبقة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كذبه
وطائفة علامة صدقه وقيل معناه دح ما تشك فيه الى ما لا تشك فيه فان الفعل بالمشكوك فيه يوجب كلفا
لخلاص العمل بالمعلوم فاستد يوجب سكونا وراحة والاول اولي اقول وجب الاولوية بوجوب ترك
الشيء مطلقا من اسلمه والعمل بما يرضاه الوجه الثاني في وجوب ترك العمل به ولا يوجب ترك الشك مطلقا
وايضا الوجه الثاني في محذور الشك وان الاول اذا قلنا ايضا مما يتعلق النفس **قوله** ان في عبارة الخلا

زيادة وفي قوله غير صحيح فالاولى حذره والافضل ان يكون المتشكك فيه مما يتعلق بالنفس الزكية الخ
وهو له فان الشك في الصدق طائفة تهم الحديث وهذا المستند على ان الرب في الاصل بمعنى العاق
لا بمعنى الشك والاولى ان القول بان الشك في حاليه عن الغالب **فان قلت** ما القافي قوله عليه السلام
فان الشك رتبة قلنا القليل اي اذا كان لا بد ان ندفع ما يعلقك اليه لا يعلقك بغيره فان الشك
رتبة اي ما يوجب القلق قال العلامة الطوسي الحديث من رواية المزمدي والساجدي عن مائير سكاكي
عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام في الحديث من رواية المزمدي والساجدي عن مائير سكاكي
واجب منه بان صحة احدي الروايتين لا تنافي في صحة الاخرى ولا ينعقد رتبة لان الرتبة تعلق النفس
وقد مر **قوله** ومنه رتبة الزمان لمراد منه فان الحوادث مما تعلق النفس في جعلها مصطنعة **قوله**
وقيل الدلالة على ان المعنى الاول واجه كلام الكشاف صريح في ان معناه الدلالة للوصلة
واستدل بما ذكره المعزو كل من الاستدلالين واما الاول مثل قوله تعالى هذا الذي كنتم تحتاجون اليه
للاستغفار وفي قوله تعالى فما تمود فقد بيناهم فاستنبوا العلي على الحديث واما الثاني فمثل قوله تعالى انك
لا تدري من احببت وكفى وقوله تعالى لعل هدي او في غيلا لغيره واحتمال الجواز في كل منهما مسترسل والنافذة حال
فترجح احدا المصنفين بكونه حقيقة والاخر محتمل لا بد من دليل وما قدم من كلام المعزو صاحب الكشاف **قوله**
لانه جعل مقابل الضلالة عناية الكشاف به في قوله تعالى في مقابلته كمال الشبهة لعلنا اورد غير
ان المدح كونه في مقابلته الضلالة هو الهدي اللازم تحقيق الاحتمال اما بجواز او استمرارا كما دخلنا في الشبهة
واجب بان لا فرق بين اللزوم والمقتضي في باب المطاوعة الالبان الاول باثباته والثاني في ثبوتها فاذ اظهر
الوصول في اللزوم كان مقتضى في مقتضى ايضا وحيث يكون الضمير في مقابلته واجبا الي اللزوم على طريقتي
الاستدلال وهو فاسد لان الشك بالمطاعة وحده مستقل عن المطاوعة فسد كذا في كذا فان اعتبار الوصول في
الاحتمال مستغن عن الدليل اقول كون الشيء مستغنيا عن الدليل لا يستلزم ان لا يجري عليه دليل لمزيد التأكيد
والتميز مع انه يمكن ان يذهب الروم الى ان الاحتمال هو اذراك الطريق الى الوصول الى الحقيقة فزد ذلك الروم
بالدليل المذكور **قوله** لانه لا ينافي هديا لمن اهدى والدليل عليه انه صفة متروكة ولا يخرج الالبان الوصول
الى الكمال ولا يكتفيه الدلالة على ما يوصل الى حجب على الضمير المتروك في الجواب عن الدليلين حتى يتم ما ذكره واما
ما قيل من انه يمكن ان يكون اطلاق الهدي على الوصول بطريق الجواز فعبه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة اولانه
لا يمنع بالتأمل منه الخ معطى على قوله لانهم المهندون الخ يحصل المعطوف عليه ان اختصاصا من المتعين اختصاصا
بالاحتمال والاشفاق بالقرآن وخاصل المعطوف ان الاختصاص لاجل ان العلم باسرار الامارات وقابها والامثال
على صفات الصانع واثاره كما ينبغي تخصيرا لمعنى فنكون المراد كمال الهدياته وقوله لانه كمال الهدي الصالح بل
به انه لما لم يكن التقوى حاصلة لا يمنع بالقرآن لانه كمال الهدي الصالح لحفظ الصحة فان لم يكن الصحة حاصلة
لم يحفظ كذلك القرآن لا يمنع به الا من كان متقيا والظاهر ان الوجه الاول شامل لكل مؤمن لان الاحتمال
والاشفاق بالقرآن بوجه ما حصل لكل مؤمن فالمراد ما لم يتحقق التقوى من الشرك والوجوه الثاني حصص بعض
المؤمنين لان الاشفاق بالقرآن المجيد من حيث العلم والعمل كما ينبغي لا يحصل الا لبعض الذين اهدوا والكمال
الاحتمال كما في اصحاب العقود المستقيمة وفي قوله لانه لا يجب بغيره ما لم يكن الصحة حاصلة نظر في ان الصالح
الصالح قد جلبها الصحة وتبليها والحراسان المراد ان الصالح يحفظ الصحة فقط اي يكون فائدة
بحر الحفظ وما كان لذلك لا يرتب عليه عود الصحة والالم يكن فائدة بحر الحفظ كما لا يخفى فان قيل

قد منع بالقرآن من لا يكون متقيا سواء كان المراد بالتقوى اصل الامانة او التقيت عن المم مطلقا فلا يكون
هذه اية مختصة بالمؤمنين قلنا الكتاب المنفي المشاف للتقوى وسجي **قوله** ولا يفرح ما منه من الجمل
والنقابة الخ اشار الى المسألة اصولية هي انه هل يقع اجمال في القرآن ام لا الجهور على الوقوع وبعضهم
انكروه فردوا المص بان الاحتمال والاشفاق لا يخلوا عن البيان والهداية بالادلة العقلية والعقلية
فان العلماء اختلفوا وادخلوا الجمل والاشفاق معاني واقوع الاحتمال ليظهر رجاءات العلماء في الاعتقاد
الي المقتضود وفي كلام المعز اشار الى اختيار مذهب الماولة في الامارات المشاهدة وسجي هذا انتم
بالاعتقاد عن الشرك لوفان بالبرهان الكفول كان اولى لان الايمان عن العذاب المحل من مرتبة على التقوى عن
الكفر لا يحصر من الشرك لكنه نسخ القرآن كما قال الله تعالى ان الله لا يفرح بشرك به الاية فالمراد بالمراد
الشرك او ما في حكمه من انواع الكفر اعمادنا الله منها **قوله** وله تلك مراتب الخ فذكر تحت فان التقوى في النعمة
وكذا في الشرح على ما استوفيه له لعل الامور متحدة واحده لان الاجتناب عما يضر في الاخرة مطلقا وكذا
فرط الصيانة وان اراد الاجتناب عن اي مما يضر فيها ولو كان شيئا واحدا يكون مخالفا لما سيجي
في قوله والثانية العقب عن كل ما يضر حتى الصغير عند قوم وهو المقارن باسم التقوى في الشرح
ويكون ان معاد مراده ان التقوى وصفة الشرع في الاصل للايقان بضر في الاخرة سواء كان من
جميع ما يضر او عن بعضه لكن المقارن اي المتبادر المشهور وهو التجنب عن كل ما يضر في الاخرة ثم يقول
فرط الصيانة عن المم والروية الاولى باعتبار فرط الصيانة عن الكفر والعذاب الابد **قوله** حتى
الصغار عند قوم قال الشريف العلامة اخذت في الصغير هل يعتبر اجتنابا في المتبني ولا قبل نعم
لان فرط الصيانة يقتضي ذلك يؤيد قوله عليه السلام لا يبلغ العهد ان يكون من المؤمنين حتى ينجع ما
نابس به حذرا مما لا يباس وقيل الصحيح ان المتبني لا يبتلى ولا الصغير اي لا يعتبر في منومه اجتنابا
وعلى هذا ايهال هو من جندب الكتاب من المعلوم ان الاضرار على الصغير فيه فسد ربح فيه اي
الاجتناب **قوله** وهو التقوى الحقيقي المطبق له انقوا الله حتى تقا ته فيه تحت فان المعز قال في
تفسيره قوله تعالى حتى تقا ته حتى تقوا واما حجبها وهو استغراق الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن
المحرم انتهى ولا يخفى ان تفرقه الترخا بغيره عن الحق لا يجب شرعا بحيث يكون تاركه انما واما هو ان
الكل المتأخرين فتأمل فان قيل التفرقة ليس بتقوى في المعنى المذكور فانه تركه ليس انما حتى يكون مما يضر في
الاخرة **قلت** مراده من قوله حتى تقا ته من ذرجه التفرقة وعدم بلوغه الى غاية الكمال **قوله**
ان المراد به المؤلف الكامل الخ مراده ان المؤلف من الحروف الذي هو الجسد المصغر بحيث خرج عن العوالم
ستوا الجمل الذي هو ذلك الكتاب وفه تحت لانه لا يحصل اما ان يكون المراد من ذلك الكتاب السورة او
القرآن وكون مجموع القرآن وكذا السورة في اقصى درجات البلاغة غير متفق نعم مما في مرتبة بعض
البشر من التمان مثلها ولذا قالوا ان الطرف الاعلى من البلاغة وما يعرف منه فلا واحد الا عبادا ولولا
ان المراد المؤلف البالغ اقصى درجات البلاغة الخارجة من القوة الى العقل لا يخفى ان هذا الهمم الا اذا
اريد بذلك الكتاب مجموع القران والسورة فتأمل **قوله** وفي رواية اي استعنا اعلم ان القراءة المشهورة ترجح
الاستغراق وهذا الحوزة قال الشريف العلامة لا في القراءة المشهورة لفي الجسد اي الحقيقة ويلزمه
نفي المراد ما قلنا اذ لو ثبت في منها ثبت الحقيقة في ضمنه ولا يحصل معنى اخر لا يضر في الاستغراق من حيث
قيل لا يضر في المدارم فيجوز جلالا ووجبا لا يضر المشهورة ظاهرة فيه ومحملة بمعنى اخر لما الاول فلا

النسب من النكوة المتغيرة فزاد بغيره وهو منسب والمحيطة فاذ انقي استلزم نقي جميع الامداد واسما للثاني ولانه
تدبره على الوحدة المعروفة اي الجوزة عن العدد فيقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال اي الجنس
موصوف بالعدد ولا بالوحدة المرفوعة اما اذا وردت في الالاستغناء فقلت لمن رجل في قوله لا بغيره حتى اذا
نص في الاستغناء كالمبني الا ان مفهوم المبني نقي الحقيقة ومفهوم لمن رجل نقي قوله لا بغيره حتى اذا
نسبت الاول بالثاني وسببه قلت بنسبه مردود لشرائه واذا اشرت انك في قلت بنسبه مردود لشرائه
انتهى اولها فان قيل فمن الظاهر على ان معنى لا رجل لمن رجل وعلموا بانها تنضم لمن لا فرق بين رجل
ولمن رجل وقد مر في العلامة من غير ان يذكر ذلك لعلنا لم نعلم ان علة بنا اسم النافذة للجنس نقي من معنى
عبر الا من المذكر بل يقول ان بناء لما ذكره سببه من ان اختصاصا بالانثى وكذا في ما تقدمها
مبتدأ سببه بنا معونها فتأمل **قوله** وهذا حال قال الشريف العلامة للعامل في معنى الاشارة كانه قيل
استمر الى الكتاب حال كونه هاديا فالعامل في الحال وصاحبها واحد وان المنسوب الى العمل المذكور هو
الجوزة ووحدة على ما يكون محمودة وهو بهذا الاعتبار وقع ذال حال قال المصنف قوله تعالى هذا الذي
العامل في معنى حرف التثنية او اسم الاشارة فاعتبر من عليه ملزم اختلافنا في العمل لان هذا الحال
معوله لا يندرج في **قوله** بان التقدير انما على نقي او شرايه كانه كونه شخصا فاعتد العامل في قصد
بذلك التقدير انما في معنى الفعل الذي تضمنه حرف التثنية واسم الاشارة اي معنى هذا فعل انه
على نقي ولم يرد ان هناك فعلا محذوف كظن واورده عليه ان العامل آخ ليس بما فيها من معنى الفعل
واعترض عليه صاحب الحواشي باننا انما ان معنى هذا العمل انه والسند ظاهرا ان يكون ان يقال ان
مفسر والعلامة ان معنى هذا العمل فيستفاد منه انه واستعمل في النفي في ذلك وكذا في اتحاد عامل
الحال وصاحبها لا حاجة اليه ان يكون هذا اخرج معنى اللفظ ولم يفتقد ان معناه بغيره ذلك المعنى والا
لكان هذا العمل لا فعلا واحدا **قوله** والاولى ان يقال الخ او لرسد باعتبار استعمال هذا الوجه على الجمل
المستقلة في الا فاذ المراد بغيرها ببعض من حيث التقدير **قوله** المجلد ما يكون خبر مبتدأ محذوف
اي كتاب المصدي او السورة او القرآن هو المؤلف من هذه الحروف ويحتمل ان يكون مبتدأ محذوف
الخبر اي السورة او القرآن او المؤلف من هذه الحروف هو المصدي واما الظاهر ان ذلك الكتاب في حكم
التاكيد المعنوي فانه لما قيل الكتاب المصدي من مؤلف من هذه الحروف او السورة المولدة من هذه الحروف
هو المصدي به اختلف في وهم السامع انه لم يفتد به بالمؤلف من هذه الحروف فيحصل له استغناء في ذلك
فوقه بمجرد ما سمع ان العبارة تصدق من غير تحقيق وانما فاك ذلك بقوله ذلك الكتاب اي الكتاب
السامع بالبالغ المدحج التقوي من الكتاب بتعريف الخبر في اللام فكانه قيل هو الكتاب لا غير ذلك
اهل المصدي في الخبر المكي باللام وراوندون ان نفسه في خافي من بغيره ثم انه لما بولغ في كلامه لعل
السامع يتوهم ان صبه توسعا فاذ في ذلك التوهم بقوله لا ريب فيه ان كل ما هو حق لا ريب فيه لا ريب
في غاية درجات الكمال هو الاول ثم انما لما نقي عند الرب مطلقا على ان يخرج في فهم السامع ان
فيه مبالغة فادف بقوله هدي للتقوى لان كل ما هو هاد للتقوى هو مما لا ريب فيه **قوله** استيق
الذي للمذلول الخ فيعلم التقدم ويجوز العكس لمن يفتد به بطريق البرهان الذي ومعها بطريق
البرهان الذي في المصدي بالمذكور في كونه في غاية الكفاية كونه كذلك علة لعدم الرب وكونه
لا ريب فيه علة لكونه هاديا **قوله** والذهن الى المفسود وهو كون المفسود من عند الله اول

يكون من عند الله لعدو واعلى معارضته اذ هو مؤلف مما لا فائدة لاهم وهذا هو المفعول الذي ذكره المص
قوله فتارة التقريب اي التخصيص المستفاد من المقربين المعنى لغيره لكان فيه **قوله** حذرا عن اهم الباطل
وهو جرت في الرب في الكتاب المذكور فهو جيب الرب في سائر الكتب فان قيل لو قدم نقي حصر الرب
فيه قلزم ان يكون في هذا الكتاب ريب وفي غير من الكتب ان التقدم بجيب الحصر في الا وروا النقي عليه
لزم نقي حصر الرب قلزم استراك الرب بين الكتب هو محال **قوله** قد مرخ اهل العربية بان معنى لا ريب
خول حصر نقي القول فيها لا نقي حصر القول فيها ولذا قال صاحب الكتاب في لواء الطرف حذرا من النقي لعدم
الي ما يبعد عن المراء وروا حذرا من حصر الرب لا فيه كما قصد في قوله لا ريب في حصر القول حذرا من الجنبه على
حذرا الدنيا بالها لا يقال فيها القول كما يحالها كانه قيل ليس فيها في غير ما من هذا العيب فان
صيرنا الحد في كون كتاب حصر الرب في الحال انه قد وقع في كثير من الكتب **قوله** المراء
لزم ووقع الرب في كتابها سادس لان حصر نقي الرب في القرآن يكون بالسنه الي سائر الكتب التامة التي
من حصره في كونه من لاه من عند الله وحيث ان المصنف قوله تعالى لا ريب فيه انه لا ريب في العاقل
بعد النظر الصحيح في كونه وجها لافاد العجز وهذا المحذور من القرآن اذ غير من المتن لم يكن معجزا
في العبارة ويمكن التماس بان يقال ان قوله في كونه وجها لافاد العجز مستلزم بقوله النظر الصحيح لا بقوله لا ريب في اي
لا ريب في كونه حقا بعد النظر الصحيح في كونه وجها لافاد العجز **قوله** وانما ذكره مستورا ليعظم حمل
ان يكون تنكير للنوع فان القرآن نوعا من الهداية لا يكون في غير من التثنية هو سبب العجز فان الفطن
الغريب اذا امكن النظر فيه اهتدي ببلاغه واهجازه فالتكثير كما يفهمه المفسر بعد النوع ولذا اصر
صاحب الفتا على حسن تنكيره ولم يفتد بكونه للتكثير او النوع **قوله** باعتراف القاطن لان قايده المصدي اتم
لم **قوله** وتسمية المثار للتقوي مستقيا اعجازا وتقيما لانه يعني ان المعلوم من هذا التقوي ان يكون التقوي
كامل لا مثل المصدي كما قاله الشريف العلامة والحال ان الامر بالوكلان التقوي يحصل بالاخذ بالقرآن
وعلى هذا يكون من حسن تسمية المثار للتقوي باسمه فلهذا تسمية التقوي من التقوي لا من نقي وفيه غنم على
شرف التقوي لانه بهم به حتى يجعل التقوي من الاتقان به مصفا به **قوله** ريبه الصيغة على العبارة المذكور
او بالحق المملة والمذكور ثانيا بالجم وهي بصفة الباطن عن المذورات وروا اهل الاخلاق والوجه
بالكلمة الى المولى الحقيقي فاذا اصبحت الباطن عن اللذ وراحت على المصنوع المعلقة المطابقة للاسوس
انها والصلح بمحامد الاخلاق ويكون ان يقال ان المذكور ثانيا بالحق المملة التي هي الربية الاولى وهي
لقد بينت الظاهر في الجواب عما لا ينبغي ان يكون قوله والتقوي بغيره على التخصيص اشارة الى المراتبة التي هي
التجلية بالجم وحتى يكون في الكلام الاشارة الى المراتب الثلاثة **قوله** او بوضحة الخ يعني اذا اشر
التقوي بما يعقل الحسنات وترك السيئات صريحا وصفا وهذا هو المعلوم من قوله لا ريب فيه في قوله
عليه السلام والصلاة عماد الدين قال العلامة الطوسي وسأعن الترمذي وابن ماجه عن سعد
في حديث طويل عن ابي ايمان وعروة الصلاة وذروة سنامها **قوله** الزكاة فطره الاسلام قال
اي العلامة الطوسي هذا الحديث صفة السقاقي ومضى الحديث المذكور انها مستقفا سائر العبادات فمن
لان فيها ثمانية العبادات كان ذلك ذليلا على وجود سائر العبادات فيه فالها وفي عبارة المصنف وشهد
من غير ترتيب فان الآية التي ذكرها تناسب الصفة عن المعاصي والحلث الذي ذكره بلازم فاذا ذكره من
استيعاب سائر العبادات **قوله** اعلمنا ليعلمها على ما يريدنا بدخل الخ اي لشرها على غيرها ويمكن ان يقال

لقد مضى على ثلاثين سنة لا يؤمنون حتى يحكموا فيما تجر بينهم ثم نزلناهم من السماء بكتابنا
والعلم انما قال العلامة التفاضل في شرح المقاصد المذهب ان الايمان غير العلم والفرقة ما بين
التفكر من يعرف الحق ولا يصدق به عناد واستكبارا فاصحح الى الفرق بين العلم بما جاءه النبي صلى الله عليه
ومعرفة وبين التصديق به ليصح كون الاول خاصا للمؤمنين والثاني كون الثاني اعم اذ الاول
فانصرف عنهم على ان عند المصدقين هو الايمان والاستكبار هو عدم المعرفة بالحالة والنعارة وحصل بعضهم
زيادة تفصيل فقال المصدقين عبارة عن ربط القلب بما علم من اخبار الجبر وهو امر سيئ يفت باخباره ولهذا يور
به ويثبت عليه بخلاف المعرفة فالحق قد حصل بالاخبار لمن وقع به على جسم فحصل له معرفة انه جبر او غير
وحقيقة بعض المتأخرين زيادة تحقيق فقال المصدق في الايمان هو المصدق في الاختيار ومعناه نسبة الصديق
الى المصطفى اختيارا اقول اما الاول فانه نظر الى المراد من المعرفة والعلم هو المصدق في النفس فيكون ان اي
العلم والتصديق متحد فيكون عند العلم الاقرار كما ان عند المصدقين في واما الثاني والثالث فلم يمتزجا
نظرا لعدم الاختيار في حقيقة دين محمد صلى الله عليه وسلم ثم حصل من النظر والكتب انه حق وصديق وقيل
عدم الرضا به والمسلم له ان يكون مؤمنا انه حصل له المصدق في الاختيار ويصح ان كان له الرضا به والمسلم
له ان يكون مؤمنا انه حصل له المصدق في الاختيار ثم انه يلزم ايضا من حصوله المصدق في الاختيار ان يكون
له المصدق في الاختيار حيا من معناه وقيل لم يكن مؤمنا على ما ذكره او لا يحصل له المصدق في الاختيار اذ لا
يكن ان يحصل تصديق واحد باختياره وبغيره معا ولا يصح ان يحصل الواحد بعدد بقاء في واحد في زمان واحد
وهذا امر وجهه اني محذور في مظهره فالتحقق ما قلنا ويمكن حمل كلام بعض المتأخرين وذلك ان ربط القلب
الذي نقلناه على ما ذكرناه ثم انما حصل ان يقال المصدق في المذكور وذلك ان يكون حصوله اولا باختيار
ثم استمراره وادامة يكون بالاختيار وهذا يعني في شرح المقاصد بان المراد بتدبيره بما علمه
به بالضرورة صدقته فما استمره من الدين تحت بعلمه العامة من غير نظر واستدلال فوجه الصانع وهذا
هو المنزلة وعلمه الجبروتان صدق احد الاعتقادات التي هي في النظر والاستدلال وهو مصدق بما علمه
بالضرورة بالمعنى المذكور وان كان المصدق في حصوله بالنظر والاستدلال فمامل قوله ومجموع امور
للمصنف تحت انه انما كان مراده ان اصل الايمان مجموع امور ثلاثة حتى ان كل من اخل بواحد منها لم يكن مؤمنا
اسلاما بل كافرا هو عند المتأخرين ليس كذلك بل الايمان الكامل عندم عبارة عن الامور الثلاثة فليس عند
المعتزلة كذلك بل الايمان عندم عبارة عن الامور الثلاثة بغير حجة المجتوزة كذلك بل اصل الايمان عند
عبارة عن الامور الثلاثة وانما لو كان المراد كذلك لم يترس عليه التعزير المذكور ولا يخفى في مثل هذا الوجه
موجود على عبارة شرعي المواقف والمقاصد ويمكن ان يجاب بان المراد انما يطلق عليه اسم الايمان عام زمان
كون اصله وكلامه هذا المصدق في مجموع الامور الثلاثة على النحو المذكور وهذا الاحتجاج عسى ان يورد ما في
رسالة معروفة ان شاء الله تعالى ثم ان في التعزير المذكور حجة وهو انه لا يظهر من كون الايمان مجموع الامور
التي ذكرها ان من اخل باحد الايمان انما يعلم منه انه لا يكون مؤمنا ولا يلزم من عدم الايمان ان لا يكون
عند اصحاب هذا المذهب والظاهر من هذا القول انما هو انما يحصل في الامور الثلاثة الاولى ان يحصل الايمان
حزما من حقيقة الايمان وحالة في قوامه حقيقة حتى يلزم من عدمها عدم اصل الايمان كما بعد في المصنفين
الشعر والظهور واليد والرجل اجزا للزبد التوسط سقا ومنع ذلك لا حال بل لعدم رتبته بافهام هذه
الاشياء وهذا هو مقتضى سلبها كما ورد في الحديث الصحيح الايمان يصح كسبوا من بعده اعلا قول الله

بد
فقط

زيد

الا الله وادناها امارة الاذي عن الصبر من الثالث ان جعل الاعمال خارجة عن الايمان لم يقد اجرا له بوجه
احقيقة ولا توسقا وهو مقتضى المذهب الاسري ومن سعة ولا فرق بين هذا المذهب والمذهب الثاني الا ان الاول
الاجن على الاعمال توسقا على المذهب الثاني دون الثالث الرابع ان جعل الاعمال الجوارح نفس الايمان وهو مقتضى
الجوارح فانه صاحبها للواجب في العلامة المتساوية لان الايمان وجودا في الاعيان ووجودا في الذات فوجوده
في العباد ولا ريب ان الوجود العيني لكل شئ هو الاصل وبقي الوجودات فرع وتابع له فالوجود العيني للايمان
هو الاصل والحاصل للقلب بسبب ارتفاع الحجاب بينه وبين الحق وهذا هو النور قابل للشفعة والضعف والاشد
والضعف واذ انبسط عليهم ابايد اذ هم ايماننا فكلما ارتفع الحجاب ازاد اذوا وازاد يقوي ويتكامل الى ان
ينحصر بضرورة منسجج الصدر ويطلع على حقائق الاشياء ويحل في الغيوب والجنوب ويعرف كل شئ في
موضع فظهر له صدق الانبياء عليهم السلام ولا سيما محمد صلى الله عليه وسلم على حسب قدره واما الوجود والذهبي
فلا لحظة المؤمن لهذا النور وطا لعمدة له واما الوجود الذي هو حقيقة ما اسطر عليه المتأخر من مادة
ان لا الله الا الله وان محمدا رسول الله ولا يخفى ان مجرد التلطف بقوله لا اله الا الله محمد رسول الله من غير النور
المذكور لا يبعد كما لا يبعد للعطشان التلطف بالما وبقية بحث لانه ان اذ للنور الحاصل للتكليف بسبب
ارتفاع الحجاب عنه العلم والا واذ ان فلا يصح انه موجود عيني ولا يستقيم تفرع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
ان صدقته جبر والاختيار في الايمان فيكون مقتضا على العلم المذكور لا مستغنا عليه وعلى تقدير ان يكون
العلوم من الوجود ذات الخارجة كما هو مقتضى جمع كان فلا لحظة المؤمن لهذا النور ايضا وهو مقتضى
لاذ هي اوان اذ به امر اخر فلا بد من بقاءه ليقين حاله اذ لم يظهر هناك سوى المصدقين والافراس
والاعمال شئ اخر ولم ينقل عن السلف والخلد انه يعتبر في الايمان سوى المذكورات حسب ما نقلنا ومن
الذين ان هذا لا بد من ليس الاقرار ولا الاعمال ثم قوله لا يخفى ان اذ بالنور الادعاء الذي هو
نفس من العلم قد عرفت انه لا يستقيم اخل النور في كلامه عليه وان اذ امر اخر شئ نوع لان من اذ عن الجبر
واقربا للسان وعمل بالاركان فهو مؤمن بالاخلاص اقول **فصل** في بيان كون مراد العلامة المتساوية
من النور المذكور هو التسليم والرضا الذي هو حقيقة الايمان كما هو مقتضى كلامنا في المقام الثاني وهو
ليس العلم والادراك اذ هو جبر العلم والادراك ولا يوجد الرضا فتقوله ان لم يظهر سوى المصدقين والافراس
والاعمال شئ اخر ان اذ بالمصدقين جبر العلم وهو ليس بايمان كما ذكرنا بل لابد من الرضا والتسليم وان
اذا به الرضا فلام انما علم بل هو موجود خارجي كالاخلاق الخارجية القائمة بالنفس ذكرنا ظاهرا في الجبر
التلطف بآلة الله محمد رسول الله من غير النور المذكور لا يبعد **فصل** والذي يدل على انه المصدق
وحدة انه سبحانه اصاب الايمان الى القلب الخ لا يقال لعل المراد من الايمان في الآية المذكورة المعنى
اللفظي الذي هو المصدق في الايمان بالمعنى المعترف في الشرع لانه خلاف الظاهر ولا يمتد الى الله الا
بما لا يخلو **فصل** انه اقرب الى اصل اي نطق المصدقين وهو ظاهر **فصل** وقد ثبت بالمعاني الخ هذا
في دليل خروج الاعمال على الايمان ولا يخل على خروج الاقرار والمذموم انه المصدق وحده كما يدعى في خروج
فصل وهو مقتضى الازالة في الامة اي كون الايمان بمعنى المصدقين متعين الازالة في الامة لا دليل
المذكور وفيه عتق بعد ان ههنا نقدر بتعيين المؤمنين بمؤمن معتق في نفسه وعلى هذا العقل القائل
ان يقول يمكن ان يكون المراد بالايمان الاعتراف والافراس ايضا يتعدى بالباء والواجب
ان يعمد منه دفع ان يكون الايمان مجموع الامور الثلاثة فيكون قوله المعنى بالباء هو المصدق قصدا

وقلى ما

١٢

استقام اذا كان الباطن للامانة على ما يجوز ان يكون مجموع الامور المذكورة والاولى
ان يقال ان كل مؤمن على بصيرة فله الامانة لان مجرد الاعتراف بالغيب حاصل للمنافقين ايضا
قوله ثم اختلف في ان مجرد التصديق هل هو كاف الخ ان اذا ان الذين قالوا بان الايمان هو
التصديق وحده كيف يقال بان الايمان تجوز التصديق والافراد وان اذا ان اهل المذاهب المذكورة
اختلفوا في ذلك فلا يخفى ان كون الافتراض غير العمل ليس مذهب احد من اهل المذاهب المذكورة بل هذا
مذهب غيرهم والظاهر ان يقال الايمان هو التصديق وحده لكن الافتراض للامان لا يجوز فيكون
الايمان بسيطا امركيا **والجواب** ان كون الافتراض شرط للايمان المعنى من خلود الغيب مذهب صنف
قال العلامة التفتازاني في شرح العقائد ذهب جمهور المحققين الى ان الايمان هو التصديق بوقوع
واعماله من شرط اجزاء الاحكام في الدنيا لان تصديق القلب امر باطن لا بد له من علامة تترصد
بعينه ولم يبق له ان يؤمن من عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا وهذا هو احتساب
الشيخ ابي منصور وهو المذهب في بعض النسخ بل ذلك انتهى كلامه ويمكن ان يقال مراده ان من قال بعدم
اعتبار العمل في الايمان اختلفوا فقال بعضهم ان الافتراض معتبر والبعض الآخر انه غير معتبر **قوله**
لان تصديق الخ اي لو كان العلم كافيا ولا حاجة الى انضمام الافتراض ولم يذم المذاهب الا من ذم الجاهل
لان التصديق الذي هو الايمان حاصل وتوضيحه ان عدم الافتراض من المعاندا فيجوز من عدم الافتراض
من الجاهل المقصر فلهذا كان ذم المعاندا استد من ذم الجاهل **قوله** ولما كان يمنع الخ كان نقول
لو كان الافتراض لخطا لم يذم المعاندا اكثر من الجاهل لان المعاندا حصل له التصديق الذي هو الجزاء اعظم
على هذا التعذر بخلاف الجاهل فانه لم يحصل له الايمان كلا ولا بعضا ولو قال فتأمل لانه تعالى
ذم المعاندا كان اولي واماما قال من انه تعالى ذم المعاندا اكثر فلانه تعالى قال في شأن خلق الكتاب
وسمهم اميتون لا يعلمون الكتاب الا انما هي وانهم ابطنون قد هم بعدم العلم وعدم معرفة الكتاب
وقال في شأن اخبار النبوة وعلماهم في ذلك الذين كتبوا الكتاب بايديهم الآية فكرر الولى عليهم ايضا القائل
ان يقول بعد الاعمال من عباد ذكر لا بد له كثرة الذم على اعتبار الافتراض في الايمان اذ يجوز ان يكون ذمه
بسبب شي اخر غير داخل في الايمان لا ترى ان ذم القائل من ذم صاحب الصغيرة **قوله** وهو الزاد
في هذه الآية لا يقال لتسم الاول ايضا مراد لان المعنيين يؤمنون بالغيب المراد من قوله تعالى وعنده
مفتاح الغيب لا يعلمون الا هو لانا نقول الايمان بطريق الايمان وهو هذه الوجة الاجمالي ما نصب عليه
ذليل اذ هو مستفاد من الآية والحديث فهو هذه الوجة ذاخل في هذا التسم والتسم الاول هو عكس
على وجه مفصل بقتيل **قوله** والذي لا اله الا هو الخ ما نقله لا يظهر ادعاء الجاهل من اول كلام
ابن مسعود وذكره صاحب الكتاب وهو ان ابن مسعود قال ان اسجد كان نبيا لمن رآه والذي
لا اله الا هو من احد الخ فنه ذلالة على المراد المزمع به وهو النبي صلى الله عليه وسلم قال النبي صلى
هذه الحديث يخرج في سنن الدارمي عن ابي عبيدة الجراح قال يا رسول الله احدثت من اسلمنا واما
معك قال نعم ثم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بى ولم يروى **قوله** قال على الاول للتعبدية الخ معنى اذا
جعل الغيب معنى الامور المعينة التي نصب عليها دليل على ما ذكرنا ولا فهو للتعبدية وان حصل معنى
الغيب والخفا كانت الباطن للامانة وان كان المراد من الغيب كانت لانه لان الغيب الى الايمان
قوله من اقام العود الخ قال الشريف العلامة الغيام في اللغة هو الانتصا والاقامة افعال مستمرة

والله اعلم

والعود للتعبدية بمعنى اقام الشيء جملة ما يما اي مستمرا ثم قال اقام العود اي اقامته اي سواء واذا الخ
اعرجا فانه قد مر بما سبقت اقامته ثم استعملت الاقامة من تسمية الاجسام التي صارت حقيقة في التسمية
المعاني كنعقد على اركان الصلاة على ما هو حقا وانما لم يجعل استغفارها من حصول القيام في الاجسام بل من مجموعها
نتيجة لزيادة المناسبة بين المعاني **قوله** فتوضيحه ان يقال ان بين التوسيتين زيادة مناسبة لا يكون
بين التوسيتين في المعاني ذين يحصل القيام فكيف يستعار من احدهما للاخرى **قوله** بينهما مشابة
من حيثان تسمية الجسمين كون احدهما مستمرا في صفة واحدة هي الوضوع وكذا في سرت واحد وتسمية
الصلاة بواجب كون احدهما على صفة واحدة هي كون كل منهما ملحقا بمعنى المشابة باعتبار صفة واحدة
مستمرة بين المعنيين في كون كل جزء مشا وكلاهما الاخر في صفة واحدة **قوله** فانه اذا حفظ عليها
الخ يعني ان الاقامة كانت بمعنى جعل الشيء ايقاما استعملت اللواظية والمد او انه على النبي صلى الله عليه وسلم
وهي كون كل منهما مستمرا للدرجة في الشيء فان المد او حدة الشيء والمحافظة عليه بواجب الرعية كان
لا حيلة تافعا كذلك وكون هذا المعنى استقارة مفهوم من قوله فانه اذا حفظ عليها كانت كالنافع
الخ ويمكن ان يكون النقل بطريق الجواز المؤمل بان نقل الاقامة من جعل الشيء ايقاما الى المد او حدة الامر
فان اتفاق الشيء يستلزم المد او حدة عكسه وقال الشريف العلامة نفاق السوق كان تصيب الشخص في
حسن الحال والظهور ان اقامته فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاها اي جعلها نافعة ثم استعملت
سنة للذات ونية على الشيء واورد عليه من هذه المشابة حقيقة حبا وان الاصل اعني اقام السوق بجاز
فالصور عنه ضعيف ودفع الاول باحتمال على الجواز المؤمل بخلافه لزوم فان الاتفاق يستلزم المد او
تكون الاستقارة في قوله ثم استعملت محموله على المعنى اللغوي فتأمل والثاني بان مد صار بمنزلة
الحقيقة **قوله** انه اذا كان الاقامة بمعنى المواظبة فلا بد من لفظة على فتكون الخ الكلام ان يقال
ويؤمن على الصلاة الا ان يقال ان ههنا توسعا بحد في لفظة على **قوله** اقامته عزالة
اسم امره شبهه الحادى لما نقله الحاج حريص عليه وحاربه سنة كاملة وسوق الصراب سوف
المضاربة بالسير والعدا في البصرة والكوفة والقطر **قوله** او يشتركون في ذلك ايضا الخ قال
الشريف العلامة قام بالامر اجتهدي بحصيلته وحله فيه بلا دوا وحقيقته قام بطلبها بالامر والقيام
له بهد على اعتبار ثبانه ولمزومة الصلاة والعشر فاطلق القيام على ما ذكره واعتبر من عليه بان الاقامة
اذا كانت مأخوذة مما ذكرنا معناها على قياس التصديق جعل الصلاة مستمرة لا كون
للصلى مستمرا ان اذا اتمها ذكره وايضا القيام بتاسيب التوسيل الاقامة كما ان التقود بها سبب
الكسل لا الاتقان واما قوله اعرافه ذلك ظهر ان قول المعص والاقامة حيث قال من قوله قام بالامر اقامة
ينظر فيه لان ظاهره ان مد على ان معنى قام بالامر او اقامته واحد وليس كذلك لان الباطن في قام
بالشيء ليس للتعبدية فلا يكون معنى اقامته وايضا اقامته امر ليس معنى الجهد فيه **قوله**
او يوردونها عن الاما بالاقامة لاسما لها عن القيام الخ ان اذا انه لفظ الاقامة واديد
لها اذا الصلاة لزم تكرار لفظ الصلاة وان اردت انه اطلق الاقامة واديد بطلق الامر لزم ان لا
يكون لغز لاسما لها على القيام بتدريج للقيام وتوضيح الكلام ان الكلام في ان الاقامة باي معنى
ههنا وليس الكلام في اقامة الصلاة معنى هذا التركيب الاما في ولا في مجموع يتيمونا الصلاة
واما الكلام في مجرد لفظ الاقامة فاذا قبل استعمال الاقامة في الامر فلا وجه ان يقال في قوله

اشتمالها على القيام بل ينبغي ان يقال اذا قامت التي تحصل حال من احواله وهو يحصل الوجوه فالتك
صاحب الكشاف في بعض مواضعها لا قامت الصلاة عبر عن الارتفاع بالاقامة لان القيام بعض اركانها فالتك
الشريف العلامة ان اذا ان القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض اركانها فالتك ان يؤخذ منه الاقامة ورد
عليه المحقق وان جعلت للتعبير كان معنى اقامة الصلاة جعلها مصلية وان جعلت للتعبير كان معنى
اقامتها اذا الصلاة فلا يصح ذكر الصلاة معناه الا ان يجعلها معنوية مطلقة وادخل مما لا يرضى عليه طبع
سلم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله واجاده وركناها ايضا توجه عليه ان ركنها فعل
القيام بمعنى حصول هيئة القيام في المصلح حال الصلاة لا بمعنى حصولها في الصلاة وجعلها اقامة فان
قيل لعل المراد ان القيام جزء منها فكون اجماعه اي الاقامة جزء من اجماعه اجمع اركانها الذي هو
او ما يعبر عن اركانها بجزئية **قلت** معنى يعمون ح يودون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة
معناه ان ارتكاب كوفها معنوية مطلقة في استعماله في اركانها او يحذف معنى فعله او لا يذكرها
الصلاة واعتبر من عليه صاحب الهواشي بان من لم يكن اجماعه اركانها لا يلزم ان يكون ركنها وكذا لو لم
ذلك يكون اجماعه اجماعه وهم جرائزهم ان يكون له اركان عند مناهية التولية لا يرد على هذا على الترتيب
العلامة اذا لم يرض بالاحتمال المذكور بل ذكر الوجوه المحتملة وادها ثم ان اجماعه ليس بجزء
حيث يكون له اجماعه اجماعه ولو كان للاجماع اجماعه اخر على ما ذكره المحقق لزم من اجماعه الذي لزم اجماعه
مناهية وفي كلام العلامة مناقشة اما اولها فان ما ذكره من الترتيب اجماعه اذا كان الاقامة
المذكورة في الآية بالمعنى الحقيقي اما اذا كانت بمعنى الارتفاع على ما صرح به صاحب الكشاف فلا يتوجه
ما ذكره لا يفي بالحقان معنى كلامه لكشاف ما ذكره بقوله فان قيل ان اجماعه اجماعه اجماعه اجماعه
ان يعمون معنى يودون الصلاة لم يكن الصلاة معنوية مطلقة بل ناهية لان مصدر الفعل المذكور
وهو يعمون هو التادية لا الصلاة الا ان يقال منها معنوية معنوية اي ناهية الصلاة وقال بعضهم
ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج اي خاصلا فيه فان القيام وهو المصطلح نفسه
المحصل لعينه **قلت** والاول اظهر لانه اسهر والى الحقيقة القرب الى قد يقال لكونه اسهر ظاهرا واما كونه
اقرب من المعنى الثاني فللثبوت واسطة بينه وبين المعنى الحقيقي وهو الاتفاق لان الاقامة حقيقة
جعل الشيء قائما ثم استعمال بمعنى الاتفاق ثم جعل بمعنى المداومة كما صرح في كلام الشريف العلامة واما
كونه اقرب من المعنى الثالث فلان المعنى الحقيقي للقيام بالشيء والانتصاب للشيء على الاعتناء المستعمل للبعد
فاستعمل الاقامة بمعنى صبره وادارة الشخص محذوف في محصل شي واما كونه اقرب من المعنى الرابع فلان
معنونه ان الاقامة فعلت عن المعنى الحقيقي الذي يحصل الانتصاب الى جعل الشيء مستمرا على القيام
ثم جعل بمعنى اداء الصلاة لاشتمالها على القيام وجماد كذا نظر لثبوت الواسطة بين المعنى الذي هو التوبة
بين اجماعه المعاني وبين المعنى الحقيقي الذي هو جعل الشيء قائما ذكره الشريف العلامة الا ان يقال ان يترجم
اجزاء الهم معنى حقيقي للاقامة كما هو ظاهر كلام المصنف وحي انتفت الواسطة المذكورة والاولى ان يقال
ان المراد من كونه اقرب كون الصب الى المعنى الحقيقي اذ بين توبة الا وكان وتعدله وبين جعل
الشيء منصبا للمعنى الحقيقي الذي فيه نوع من التوبة من التوبة ما ليس بين واحد من المعاني في الآية
وبين المعنى الحقيقي فتأمل في هذا المقام فانه لا يخرج عن اشكال واهام **قلت** ولذلك ذكر في سياق
المدح الي اخره هذا المنة لا على ما ادعاه من ان جعل الاقامة على المعنى الاول والى اذ يمكن ان يكون

الاقامة

الاقامة في قوله والمعنيين الصلاة بمعنى الواظبة والمدد اومنة والساكنون عن الصلاة على ما فسره ابن
عباس ثم المناقشون الذين يذكرون الصلاة اذا اعانوا على الناس ويعينونها اذا احضروها وعلى
هذا كان المشهور معنى التوك فالتقابل له الاقامة بمعنى الدوام نعم اذا اعانوا والساكنون معنى التوك
في معنى الزم كان المناقشون يذكرون الاقامة بمعنى التعديل المستلزم للوضوح ثم يقول لا يخفى ان
الموجب للمدح هو المعنى الاول الذي هو التعديل والمعنى الثاني الذي هو المواظبة والا اذا
يتركب من التعديل يتم بوجوب المدح **قلت** على لفظ المدح بكونه كالمعنى الثاني وهو المواظبة
التي يخرج التواظب من مدحها ومعنى التعديل بكونه كالمعنى الثاني وهو المواظبة من مدحها
العلامة التفتا الى ان يكون معنى قوله على لفظ المدح من فم اللام **قلت** واستها وهذا اللفظ في
المعنى الثاني لا يفي بوجوبها لفظ الصلاة في المعنى الثاني وهو المواظبة من مدحها
في المعنى الاول وهو بكونها كالمعنى الثاني وهو المواظبة من مدحها
التي اظهر من المدح بكونه كالمعنى الثاني وهو المواظبة من مدحها
شأن في استقامته القرب ليل واد الشرح وتعرفه الا كان المخصوصة للصلاة وايضا لزم على ما ذكره
صاحب الكشاف الاتفاق الفعل من غير الحدث وهو فعل فاعلى ما ذكره المصنف هو حصول الصلاة في الاصل
بمعنى الدعاء **قلت** الا ترى ان قوله المدح عند التعديل على ان الحرام ليس بجزء من كونه حار حتى يخرج
ويشعر ان يقال الا ترى ان قوله المدح عند التعديل على ان الحرام ليس بجزء من كونه حار حتى يخرج
فانه تعالى مدحهم بانهم ينفقون ولا يخرج على اتفاق الكلام **قلت** واصحابنا جعلوا الاستاء والتعظيم
والتعريف على الاتفاق دون الاستاء الاعلى التعظيم ظاهر اما كونه الاعلى التعريف فغير ظاهر
ولكن ان تقول بل التعريف عليه اجماعهم من المدح ويمكن توجيهه بان الرزق والافاق مشتركان
في انما صرف الشيء في العبر فاذا اظهر ان الرزق مفعول لا اذا كان منسوب اليه تعالى كان الاتفاق بقاء
كذلك اي مفعول لا فتأمل **قلت** والمذم اي جعلوا الاخر المشركين **قلت** واختصاص ما ذكره في كلامه
للتعريف اي التعريف المدح ويمكن ان يقال معناه بعض ما ذكره في كلامه ينفقون ويكون هذا البعض الرزق
للان وقال الشريف العلامة الرزق في الاصل مصدر بمعنى اخراج خط الى اخر ينسحق به وشائع
استعماله في اعطاء الله تعالى الحيوان ما ينسحق به ويستعمل بمعنى الرزق وفنائه في اذيله اعلى
غيره ويمكن من التعريف فيه وهذه المعنى يمكن ان ينفق بعينه او كله واخرى يراذبه وهو لقوامه
وبقاءه خاصته فلا يتصور فيه اتفاق قال صاحب الهواشي **فان قلت** المراد من الرزق في قوله العبد
او الخط المذكور **قلت** بل هو الخط المذكور كما صرح به العلامة المحقق وتحقيق ذلك انه اذا لم
يعبر في المصدر ان يكون متعلقا امر مخصوصا كالصبر كانت الذات المعبر في الصفة المستفاد
منه بهما معنويا يتعلق ذلك الحدث لا يوجد اخر كالصبر والمضارب فان معناها على ما
ذهب اليه النظار فاعلا المصروف وما عليه التعريف واذا اعترف فيه ان يكون متعلقا امر مخصوصا
سواء كان ذلك الامر مضافا فعلا للمصدر كما صرح به الذي هو قطع السيرة والعصر الذي هو كونه
الماء معنويا على ما فسره الذي هو اوراق الدم والرزق الذي هو اخراج الخط كانت الذات المعبر
في الصفة المستفاد منه هو هذا الامر المخصوص معنويا ما يتعلق ذلك الحدث به فاعلا لما كان
فاعلا للمصدر ومعنويا لما كان مفعولا له بمعنى الصادق والقباض السيرة القاطع ومعنى المفعول

الاقامة

والمرزوق الدم المهرق والخط المخرج اقول لو سلم ما ذكره على اطلاقه من انه اذا اعتبر في المعدل
ان يكون متعلقا اسما بمتعلقه كانت الذات المعبرة في الصفة المتعبرة منه هو هذا الامر المتعلق بالخط
لزم ان يكون الذات المعبرة في الرزق هو الخط فيكون معنى الرزق هو الخط الذي يتعلق به الاخراج وهو
سط ويمكن ان يقال مراد التفضيل بان يقال اذا كان الامر المتعلق بالمعبر في المصداق الفاعل كانت
الذات المعبرة في اسم الفاعل هو ذلك الامر وان كان المعقول كان المعبر في اسم المعقول هو ذلك
الامر دون اسم الفاعل ثم انه قد عرفت ان الخط الصفة بما يدل على الذات معبرة باعتبار معنى معين
وهذا المعبرين يدل على ان كل صفة كذلك لا يستثنى منه شيء واما تفسيرهم الصادر بالسبب الفاعل والشيء
بالمالك الكثير فلا معنى الصادر في الاصل الشئ الذي ثبت له الصبر الذي هو قطع السبب ولما كان
الشيء المذكور لا يكون الا السبب اذا قطع الشئ لثبت له الصبر والمسافة وما قالوا الصادر بالسبب
الفاعل فغيره عن ما دل المعنى وايضا الفاعل الشئ الذي له كره المعنى نظر الى اصله فغيره عن ما يولد
اليه المعنى وقالوا هو اما الكثير اختصارا **والجواب** ان الظاهر ان المرزوق هو الشخص الذي وصل
اليه الرزق لا نفس الخط لانه اذا كان الرزق اخرج الخط كان الرزق يخرج الخط كسر السرا
فالمرزوق يخرج الخط بنفسه الذي هو يخرج اليه خطه اليه واعلم انه قاله الرضي الاقرب في اسم المعقول
اي يقال هو ما يقع ان يقع عند باسم معقول غير متعدي يصح ان يقال ثم قال وباب اعطيت من بدا
ورما وكسوت زيدا جنة متعدي الى معقولين حقيقة لكن اولها معقول هذا الفعل الظاهر اذ زيد
في قولك كسوت زيدا جنة واعطيت زيدا جنة مكسوة ومعطى واما بينهما معقول مطاوع هذا الفعل اذ
الجنة مكسوة ومعطاه اي ما حوزة انتهى كلامه وعلى قياس ما ذكره يكون المرزوق في مثل رزق الله
زيد اما هو زيد ويكون المال معقول للفعل مستقدا من الكلام كما هي ان المعقول الثاني اعطيت كذلك
فما مل **قوله** ذكر افضل انواعه والاصل فيه كون الزكاة افضل انواع الانفاق في اعتبار ان الزكاة
الكثيرة الثواب فان ثواب النوى اكثر من ثواب العقل واما الزكاة اصلها في الانفاق في اعتبار ان الزكاة
من اصول الاسلام بخلاف سائر انواع الانفاق فانها من الفروع **قوله** لقوله تعالى وما من ذرية في
الارض الا نعلم ان يقولوا لا يلزم مما ذكر ان يكون الحرام رزقا لهم يلزم في الآية انه لا يكون في العالم
شخص معتد باخراج طول عمره والجور بوجوه غير محقق ثم لو ثبت وجود شخص كذلك ثبت
ما ذكره **قوله** للاهتمام قال صاحب الكشاف قدّم معقول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال
ويعنون بعض المال الحلال بالتصديق به وقال الشريفي العلامة اما كونه اهم فلفظه معنى الانفاق
مع وقاية الفاسدة لا يقال ادخاله من البهيمية يعنى عن التقدير بالتخصيص فان انفاق البعض يتبع
منه عدم التمول لا نأقول اذا لم يقوم بحمل التمول على انه محتمل مخرج فاذا قدم تراها احتماله
بالكلية يوشد الى ذلك الفرق بين قولك تفرق زيدا بعض ثراه وبعض ما له انفاقا قولك ان تفرق
بينهم من كلامه ان المراد من الاهتمام الاهتمام بالتعدي لا الاهتمام بنفس المعقول لانه التخصيص انما
يستفاد من التعدي واما هو الكشاف ان المعقول قدّم للاهتمام به اي بالمعقول فلما جعل العلامة
معنى كلام الكشاف انه قدّم المعقول دلالة على كونه اهم **قوله** ويورد قوله عليه السلام
لا تخشى ان الحديث ذال على انه ينبغي ان يصل نفع العلم الى الغير بالعلم واما كونه العلم نفاقا فلا
يظهر دلالة الحديث عليه بوجهه ان العلم ان النفع بالعلم لكان مستلها في انفاق الحقيقة كانه هذا

سويده الاحتمال انما اذ بانفاق ما هو شامل للعلم مجازا **قوله** واليه ذهب من قال ان لا يخفى ان
مذهب هذا المذهب بحسب الظاهر ان المراد من الرزق انوار المعونة لا ما يقع جميع النعم الظاهرة
والباطنة على ما فهم من كلام المصنف ويمكن ان يقال مراد المذهب المذكور انهم يفتقون مما رزقناهم
من انوار المعرفة وغيرها لكنه خصص الامور بالذكر لئلا يخل باليه في المسقين فكيف يعلق عليه
جواب دخل مقدور هو ان يقال الذين يؤمنون بما انزل اليك اليك اليه واخل في المسقين فكيف يعلق عليه
فاجاب بان المراد بالمؤمنين المتقون عن الشرك فلا يخل الذين امنوا من اصل الكتاب بينهم وشرح
لما قيل ان يقول هم ايضا متقون عن الشرك **والجواب** ان الذي فهم من كلامه ان المراد من المؤمنين
عن الشرك الذين كانوا مشركين ثم يتقون ولما قيل ان يقول اهل الكتاب واخلوا في المشركين لما
سبج في كلام المصنف في تفسير قوله تعالى ما كان ابراهيم معبودا الى قوله وما كان من المشركين ان هذا
يقرب من ما فهم مشركون فتامل **قوله** ويحتمل ان مرادهم الاولون اهل مال الشريفة العلامة فخرج هذا
الاحتمال على الاول بان الامان بالمؤمنين مشركه بين المؤمنين قاطبة فلا وجه للتخصيص امن من
اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الآية على ان الامان بكل منهما بطريق الاستقلال
يري الى قوله تعالى قولوا امنوا بالله وما انزل اليه وما انزل الي ابراهيم فقد اورد فيه الكتب المنزلة
من قبل ولم يخصص الامان بكل منهما على الافراد وبان ما ذكره في تفسيره بالحرارة وبان يكون على
هم انما يقع موقعه اذ اعم المؤمنين والامان فبني عن الطائفة الاولى وبان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين
جميعا انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل واعتصم صاحب الحواشي بان الامان بالمؤمنين
وان كان مشركا بين المؤمنين قاطبة لكن من امن من اهل الكتاب وكذا من المنزل السابق مرتين
مرة في ضمن الامان بما انزل على محمد ومرة قبل الامان بما انزل اليه وسائر المؤمنين قد امن به
مرة واحدة في ضمن الامان بما انزل على محمد ولا يخفى ان ظاهر قوله تعالى والذين يؤمنون بما
انزل اليك وما انزل من قبلك يدل على ان الامان بالمنزل السابق من بين كل هو حال من امن به من
اهل الكتاب وما ذكره من ان قوله تعالى قولوا امنوا بالله لا يقتضي الامان بكل منهما على الافراد
لا ينافي ما ذكره فانه يدل على انهم كلهم لان يقولوا امنوا بالله على كل من انزل اليه وما انزل على
ابراهيم ايضا ولا يقتضي الامان بكل منهما على الافراد بل يقتضي بظاهره القول بالامان بكل منهما
قوله سمنا ان قوله تعالى الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يدل على وجود الامان
بما انزل من قبلك من قبل كلامه انه مختص باهل الكتاب بل على كل مؤمن بان يؤمن بما انزل من قبله من قبله
سرة في ضمن الامان بالقرآن ومرة بالامان بما انزل من قبل مستقلا لان الامان بالتصديق بالنبى عليه
السلام فاعلم بجملة به بالقرآن اجمالا وان علم اجمالا ولا يقتضي ان علم تفصيلا وبجمله عليه السلام
يكون ما انزل من قبل حاصلا على تفصيلا فيجب التصديق به استقلاله لا بمجرد التصديق بالقرآن لان من
بالقرآن فقد آمن اجمالا بحقيقة الكتب المنزلة من قبل ثم اذا امن بما انزل من قبل كان مؤمنا به على
الافراد وقد عرفت من قول الشريفي العلامة وهو ان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل
من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل بانه انما يرد له انما يرد له ما في قوله وبما انزل من قبله على الكتب
السابقة عن الاستعانة لكن يجوز حملها على الجنس ويمكن ان يجاب بان المخرج انما هو الامان بجميع
الكتب السابقة بالامان بالبعض وانكار البعض لان من انكر البعض كان كافرا والكافرا لا يصدق

المذبح بل يفسق المذبح لكن قوله تعالى يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك في مقام المذبح في الاما
بكل منهما **وليس** ان هذا الوجه اولى لوجوه المذكورة اما كونه اولى من الوجهين المتقدمين فظاهرا
على تقديرهما يكون المؤمنين الذين لم يعتنوا بالشك ولم يكونوا من اهل الكتاب خارجين عن
القبول المذكورين واما على الوجه الرابع فلا يهاجم شرف اهل الكتاب على من سواهم **قوله**
ووسط العاطفة الخ قال الشريف العلامة عكف بعض الصفات على بعض كثر في الكلام بناء على تقاس
المعقولات وان كانت متصلة في الذات ويكون بالواو وغيره ما على ما يقتضيه من معاني الحروف
العاطفة والعموم السيد واصلة الفعل للمكرم الذي لا يحل عليه والتمام العظيم المعنى وهو من اسما
للملوك وليس التثنية اي الحشيش ما اول معنى الصفة والمزج من موضع الازدحام وهو المعركة
قوله بالهف زيادة هو ابو الساعد لان الشعراء في رواية في جواب خاتر ابن همام الشهابي
ايها حسنة اي لاجل هذا الرجل فيما حصل له من المزايا والاضاف هذه الصفات والصفات
الذي يشرح على العدة والاعمال للترتيب على الاوصاف **قوله** وانما الحق المعاني اي الاعراض بتوسط
الذات الكاملة لها هذا انما على انه يمكن ان يكون لا نزاع الكتاب طرفين اخر غير ما ذكره بقوله
لعل الخ بان يسمي صوته من اعلى الجاهل معاملة فاما ان يمكن ان يكون نزول بطريق اخر
بان خلق الله صوته في جسم منسجعة الملك فليست الا نزول الحاصل اليه لوجوه المحمول له بطريق
الحجاز والعقل **قوله** وانما عذر عنه بصيغة الماضي والمترقب بصيغة المضارع وجهين لهذا
تعليل ما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحتفظ ان انزال جميع العزائم معني واسد تسهل على ما حقه
صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة المستقبل فغير عزمها بصيغة الماضي ولم يعكس تعليل الموجود
على ما لم يوجد فذلك من قبل اخلاق اسم الجزء على الكل والشا في تشبيه مجموع المنزل وعبر المنزل
بشي نزول في تحقق النزول لان بعضه تازل وبعضه منتظر سيرة وقطعا فيصير انزال مجموع
مشبهما لانزال ذلك الشيء الذي ترك فسمي بصيغة الماضي التي هي انزال لانزال المجموع وقد
اضمحل بما فعلناه ما يتوهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والحجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشبه
عليك ان الحجاز المؤمل والاستعارة المذكورة من متعلقات بصيغة انزال وحدها لا اعتبارا بما
اقول به ان يقال في تمام كلامه ان معنى انزال انزال انما تحقق انزاله اي تحقق في علم
الله تعالى او في نفس الامر انزاله في زمان من الزمان وهذه المعنى مشترك بين المنزل والفعل
وبين ما هو بصيغة ثم انما لا يخفى ان الحجاز المؤمل والاستعارة فسمان من الحجاز المعنوي
الذي هو اللفظ المسجل في غير ما وضع له فاذا كان الجوز في مجرود صيغة اقول بلا اعتبار
للمادة كما ذكره لزم ان لا يكون مجازا مؤسلا ولا استعارة لان الصيغة كما صرح به شارح المطالع
والشريف العلامة في حاشيته ذلك الشرح ليس بمسئوم فلم يكن لفظا فكيف يجري مجازا والمؤمل والاستعارة
فيه ان يكون المؤاد انما يشبهان بالاستعارة والحجاز المؤمل باعتبار العلاقة واعتبار الطريق
للكو في دقة ومبالغة ويمكن ايضا ان يكون المؤاد بما انزل اليك ما انزل من قبلك حقيقة وهو
بعض الثمان من عزنا نظرا الى ما سيزل وهذا معني صحيح **قوله** ولكن على الكفاية اي لا بد في سائر
العصر من تخير بغير ذلك وحصل به الكفاية والالكان كل من مؤثر على عمله لم يتعلم انما **قوله** اي قوله
امانا الخ عوضه ان حصر الايمان عن غير اهل الكتاب ليس مطلقا بل المراد ان الايمان الخاص الذي

هوذا ذكر مختصر **قوله** وفي تقديم بالاحزة وبنابؤ قنوت على الخ فان قيل قد تقدم بالاحزة عنهم
انهم يؤقنون بالاحزة لا يغيرها فلا يكون فيه تعرض عنهم **قوله** مزايدة ان مجموع الامور المذكورة
يدل على ان الحصر انما في ما لم لا غيرهم من اليهود وليس غيرهم من اليهود كذلك يكون تعرضا لمن سواهم من اليهود
على العوا الذي تعرض عنهم من اليهود وليس غيرهم من اليهود كذلك يكون تعرضا لمن سواهم من اليهود
وجهين احدهما انهم لا يؤقنون بالاحزة حقيقة والثاني انهم يعتقدون الاحزة على خلافها وهذا
يستفاد من تقديم الطرف والاول من بيان الفعل على **قوله** تعرض عن عدام يدل على ان الحصر
ليس بالنسبة الى غيرهم مطلقا بل بالنسبة الى من عدام من اهل الكتاب **قوله** ان قوله تعالى بالاحزة
هم يؤقنون يدل على حصر الايمان بالاحزة على مؤمنين اهل الكتاب على تقدير ان يكون المراد من الذين
يؤمنون وبما انزل اليك وما انزل من قبلك اهل الكتاب فاما ان يكون الحصر باعتبار الايمان بالحق
الخاص المذكور فيكون الحصر بالنسبة الى من سواهم مطلقا فيكون حقيقة فيكون قوله من اهل الكتاب
مستدركا بل مؤثرا بخلاف الواقع واما ان يكون الحصر بالاحزة الى من سواهم من اهل الكتاب ويكون
المراد من الايمان بالاحزة مطلقا لكن تفسيره الايمان بما ذكره بعد ان انظر حقيقة لان التفسير
المذكور مخصوص بمؤمنين لا يؤخذ في غيرهم مطلقا ولكن ان يقال ان قوله تعرض عن عدام ان الحصر
الايمان في مقصود وان كان العصر الحقيقي خالصا ولا يخفى ان التعريض من سواهم من اهل الكتاب
انما يصح اذا كان المراد من الذين يؤمنون بما انزل اليك مؤمنين اهل الكتاب واما اذا كان
المراد مطلق المؤمنين كان تعرضا عن سواهم مطلقا **قوله** وبان اعتقادهم الخ هو المقصود من
التعرض باهل الكتاب انما كانا كمال العجبني زيد وعلم **قوله** ولا القلة لعلوم الضرورية فيه
نظر فانهم عرفوا البقاع بالاعتقاد الحجازي الذي لا يزول بشك كالحشك المطابق للواقع وهذا
شامل للضروري بل هو قسم العلم الى قسمين المتصور والبعين ولا شك ان الاعتناء بالضرورية علم
وليس يتوهم ان يكون له في البقاع نعم البقاع هو العلم المتقن بالبعد عن الشك والرهبة واما
انه لا بد ان يكون مجده ههنا بالاستدلال فغير مسلم بل قد يكون بسبب ضرورة العقل قال الشريف
العلامة في شرح المواقيت ان المقدمات التي يقع بها المنطق على قسمين قطعية تستعمل في الاكليم الفطرية
والظنية تستعمل في الادلة الظنية فالقطعية اي اليقينية والبعين هو الاعتقاد ان الشيء كذا
مع مطابقة الواقع واعتقاد انه لا يمكن الاكاذيب الى القطعية الضرورية هي المبادئ الاولى
سبع الاولى والاوليات الى اخر ما قال فظهر منه ان الضرورية بات يقينية وقال صاحب الكشاف
الايمان ايمان العلم بانتقا السك والبهمة منه والمهم غير عبارة الكشف فوقع فيما وقع وقال
الشريف العلامة ان صاحب الكشاف انما اعلم الذي من شأنه ان يتطرق اليه الشبهة والشك اذا
انتقيا عنه كان ايقان ولذلك لا يوصف به العلم القديم ولا الضروري ولا يقال يبعث
ان الكل اعظم من الجزء الذي يحصل مما ذكر الفرق بين الايقان واليقين وبين البقاع والاسم
لان ايقان اليقين معنيان احدهما ما ذكره المعنى والشك في ما ذكره في شرح المواقيت وعبره
من كتب المنطق والكلام واعترض عليه صاحب الحواشي بان العلوم الضرورية قد يتطرق اليها
الشبهة لا شرعا لا يوجد معنى ولذلك يقع الخلاف فيه ومحتاج الى التنبية فيقع العلم الضروري
يوصف بالايقان نعم لا يوصف منها بالايقان على تفسير المصريح حيث اعتبر كون ان الله السهم

الاولى

بالاستدلال اقول شعرا الشرفي العلامة من الحزب وري بالميدى الذي لا يتطرق اليه شبهة
شعيرة ذلك شبهة بقوله الكل اعظم من الجزء **قوله** والآخره ثا ثمة الحزب الخ قال العلامة لعلنا
الحزب اسم فاعل من اجزى معنى آخر وان لم يستعمل كان الآخر فتح الحزب الفعل التفضيل منه وفي صفة غالبة على تلك
الدار كالدينا على هذه ولهذا قل ذكر الموصوف مع ما مثل الدار الحزب والدار الدنيا وقد يجري
الاسماء ويتركونها حتى كانا لهما من قبيل الصفات لقول بينهم من قوله ولهذا قل ذكر الموصوف مع ما
ان قلنا ذكر الموصوف لاجل الغلبة ومن ظاهر قوله وقد يجري الخ ان عدم ذكره مطلقا لاجل كونها جارية
يجري الاسم بوصفها وتوضيحه انه قد يجري انما في الاصل صفتان غلبتا على موصوفيهما وهما الدار
للمذكوران وعند هذا الاعتبار ترك ذكر الموصوفين وقد يذكران لكن على ذلك وقد لا يصح
كونها صفتين في الاصل بل يعتبرهما العقل كانهما لم يكونا صفتين في الاصل وعلى هذا الاعتبار لا يذكر الموصوف
معها في صورة من الصور ويمكن ان يقال مراد من قوله الحزب ترك موصوفيهما لفظا وتعبيرا وقال
الشرفي العلامة الحزب صفة غالبة على تلك الدار كالدينا على هذه الدار ثم انما منع كونها من الصفات
الغالبة قد جرى بما يجري الاسماء اذ قلنا يذكر موصوفيهما وفيه مخالفة ما نقل الاول فلو سلم من
كلامهما ان كون الكلمة من الاوصاف الغالبة لا ينافي في ذكر الموصوف معهما في بعض الاحوال لكن قال
الرحمن معنى الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع فلا يخرج عن مطلق الوصف بل انما يخرج عن الوصف
العام اي لا يطلق على كل ما وضع له بل يخرج الوصف من كونه وصف اي يمنع الموصوف فلا يقال
قيد اذ لم انتهي وظاهر هذا الكلام انه لا يذكر الموصوف مع الصفة الغالبة وقال الشرفي العلامة
في حاشيته الرضي والشرفي ذلك ان خصوصية الموصوف صارت بالعلية داخلية في مفهوم الوصف
مع ملاحظة اضافة مفهوم المشتق منه فلا يصح لمراده على غيره وهو ظاهره ايضا اذ يعتبر معنى مثل
قيد اذ لم يتقدم قيد فلهذا وهذا نص في استماع ذكر الموصوف مع الصفة الغالبة فانظر في اختلاف
كلامي العلامة في الحاشيتين **قوله** بحسب الموقد ان الخ قال العلامة التفتازاني اصله حبيب بالضم اي منار
محمود باقيا وغنت بالاسكان او سفل الضم وكلاهما رواية فاللام للضم ولم يثبت بتدريج تجري المدح
بالكرم لان المراد الاضافة بوقودنا والقوى بقرينة المقام والاستعمال المتابع فيما بين الغريب والورد
هنا بالضم واما بالفتح فاسم لما يكون فيه وقال العلامة الطيبي البيت محمور وموسى وجوزة ابناه
وهما عطفان لقوله الموقدان ودي سبويه بقلب الموقد في الموقدان وموسى **قوله** فاجيب بقوله
الخ تحذرا ظاهرا افضل الموصول الاول عن المتقنين واما افضل الموصول الثاني دون الاول
فلا يناسب التوجيه الذي ذكره الحق الكلام ان يقال الجملة في محل الرفع ان جعل احد الموصولين منصوبا
المتقنين واد افضل الموصول الاول كان التقدير بما بال المتقنين خصوصا بذلك فاجيب **قوله** يقول الذين
يؤمنون بالغيب الخ ايات قال صاحب الكشاف ان قوله تعالى اولئك على هدي من ربهم في محل الرفع ان
كان الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ او ان لا عمل لها وقال بعد ذلك **قوله** هل يجوز ان يجري الموصول
الاول عن المتقنين ويرفع الثاني بالابتداء او لئلا يخفى **قوله** نعم على ان يجعل اختصاصهم بالهدى والفتح
تبريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا يخفى ما بين الكلامين من التناقض فاجيب عنه بان مراده
ذكر الوجهين الذين ذكرهما اهل المعاني وعولوا عليهما واما هذا الوجود هو ان يفضل الموصول الثاني
عن المتقنين دون الاول لحكم مجرزه لانه كنهه كماله عن لطيفة الاستيناف وعدم لزوم ذلك احد

الموصولين

الموصولين من الحزب وعلى هذا يمكن توجيه عبارة المعبر بان يجوز ان يكون كل واحد من الموصولين بمنزلة
عن المتقنين لكنه اقتصر على ان يكون الذين يؤمنون بالغيب موصولا لكون هذا الكلام مستانفا ويحقق
عدم انفصال احد الموصولين عن الحزب **قوله** وكان يتجده الاحكام الخ ايراد بعد ذكر الاستيناف يدل على
ان الصبر راجع اليه وفيه نظر فان الاستيناف هو كون الجملة جوابا للسؤال فلو جعل كون الجملة بمنزلة
للحكم فاما للاستيناف جوابا للسؤال ويمكن ان يقال انه على التقدير الاول جواب سائل ايضا كما ان قيل ما يجده
الصفات السابقة وقايد لها الموصوفين هما وعلى هذا كان معنى الكلام والافاسيتين اما ان يجعل اولئك
على هدي ما يجدهما للسؤال من يتجده الاوصاف المذكورة وقايد لها الموصوفين هما واما ان يكون جواب
سائل فان ما للموصوفين هذه الصفات اخضعوا بالهدى والمواظبة يقال ان المراد من كونها مستانفا
ان لا يكون لها محل من الاعراب وعلى هذا التقدير يحتمل امر من امرهما ان يكون جوابا للسؤال والمخران لا يكون
لذلك **قوله** ونظير احسنه الى زيد الخ فان شربا في المثال المذكور نظير المتقنين وسند بقاء نظير الذين
يؤمنون الاثرين وسند بقاء الفهم صديق احسان نظير اولئك على هدي من ربهم الآية فان قيل معنى هذا
كان الجواب شمل كل ما لا يعيد لان السؤال عن سبب اختصاصهم بالهدى فالجواب بان اولئك على هدي
من ربهم غير صيغة مقيدة قلت حاصل ما ذكر ان اولئك المؤمنون يختصون بالهدى والفلاح شبه الصفات
المذكورة التي اعطاهم الله تعالى دون غيرهم وتوضيح المقام ان الاضافات بالصفات المذكورة التي اعطاهم
سبب عن كون الكتاب هدي لم لا في هذا ايهام بسبب نزول القرآن لكن الاضافات سبب اختصاص الهدي
فالحاصل الهدي يحصل من الكتاب والاختصاص يحصل من الاضافات لصفات المذكورة اي الامانة بالغيب
وما يتلو **قوله** ليس المراد من اختصاصهم بالهدى ان يكون الكتاب هدي لم فقط دون غيرهم بل
هدي للناس كما مر ولكن المراد ان له نوع اختصاص بهم ليس لغيرهم وهو اختصاصهم باعتبار افعالهم
وقد مر **قوله** فان اسم الماشية الخ قال الشرفي العلامة وذلك ان اسم الماشية رة حثا ان يشاء
الي محسوس مشاهد او الى ما نزل منزله في تمييزه وظهوره ولما كانت الصفات المجردة كهم لم حثا
ايام كانهما خاصا ومن مشاهد ومن وحيه اولئك موضع التنبؤ اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون لها كانهما
قبل اولئك المتبينون بتلك الصفات فيكون الكلام من ترتيب الحكم على الاوصاف المناسبة فيكون مقيدا للعلية
بخلاف الصبر فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة لوصفها انتهى **قوله** ان يقول لم يجوز ان
يكون الصبر راجع الى الذين يؤمنون بالغيب الآية والذين يؤمنون بما اوتوا اليك الاية واذا كان راجعا
الى احد ما كان ملحوظا معه صلته فيكون فيه ملاحظة للاوصاف والكمالات **قوله** ان المراد ههنا حال
المتقنين لانهم الموصوفون بالامور المذكورة بعد صفتها وانما لا يمكن راجعا الى الموصوف مع ملاحظة
الصفات لكن ليس فيه اي في الصبر استعارة باعتبار الصفات بخلاف اسم الماشية فان فيه استعارة بذلك
فتأمل **قوله** وهو المبلغ من ان يستأنف باعانة الاسم وحده الخ عمل ان يرد باعانة الاسم فاعلم انما قد
يشعر او بطريق الاستعارة وقوله لما فيه من بيان المقصود في تخصيصه ببيان المرجع على الطرفين المذكورين
اذ ليس فيما بين المقصود ولا في تخصيصه على ما ذكر **قوله** ومعنى الاستعانة على هدي الخ لانه في الكشف وحق
ان يقال الكلمة محكي على هدي استعارة بتعبير باعتبار تحمل مسكهم بالهدى حال من اعطى الشيء وركبه
في الممكن والاستعارة وقال الشرفي العلامة يريد ان كلمة على هذا الاستعارة بتعبير شبه مسك المسكين
بالهدى باستعارة الركبة على مركوبه في الممكن والاستعارة فاسم الموصول لا يستعمل وانما

قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان الاستعلاء في الحرف تقع اولاً في متعلق معناه كالاستعلاء والظفر
فقد استعملوا في تسمي الله بنبوته كالحق في موصوفاً ومن الناس من زعم ان الاستعلاء في على
تمثيلية لكون كل واحد من طرفي التشبيه حالة متفرقة من عدة امور ورد عليه بان النزاع كل من طرفيه
من امور متفرقة فيستلزم تركيبه من امور متفرقة ومن الذين ان متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء
معنى معزول كالضارب ونظايره فلا يكون متبهاً به في تشبيهه بتركيبه فانه وان ضم اليه معنى اخر جعل
المجموع شبهاً به لم يكن معنى الاستعلاء شبهاً به في هذا التشبيه كمن يسمي التشبيه والاستعلاء معناه
الي معنى الحرف والحاصل ان كون كلمة على استعلاءً بعبارة يستلزم كون الاستعلاء شبهاً به وان ركب الحرف
يستلزم ان لا يكون شبهاً به فلا يجتمعان **واجب** عندنا ان النزاع كل واحد من طرفيه من عدة امور لا يوجب
تركيبه بل يقتضي تعدداً في ما خلفه وهو مزيداً واما ان التشبيه مثلاً اذا كان من عدة اشياء مفردة فاما
ان يترفع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركباً بالضرورة واما ان لا يكون هذا او ذاك وهو ايضا
بط اذ معناه ح لا نتردد من تلك الامور المتفرقة وقالوا صاجباً الحواشي بط لانه القسم الثالث غير سليم
لاحتمال ان يكون الامور متفرقة ووصف واحد انتزاعي من غير ان يكون لهذا الوصف الباقى من كون بعض منها
منتزعا من هذه الامور وبقاها عن هذه شبهة الحالة البسيطة الماخوذة من مسك المتعبر بالهذه
وتشبههم به وعدم تحولهم عنه وهي تشبههم في الهذي بالحالة البسيطة الماخوذة من استقواء الراكب على
الركوب وتشبههم به وعدم تحوله عنه وهي استعلاء عليه فاستعملوا الحرف الموصوف للاستعلاء اول
فيه نظراً تشبههم في الهذي منتزع من كل واحد من الامور الثلاثة المذكورة وهي مسك المتعبر بالهذي الخ
فكون من القسم الاول من الثلاثة وكذا الاستعلاء منتزع من كل واحد من الامور الثلاثة **الاجنب** قوله استعمل
الجهل وعجز العز من ايراد هذا المثال ان الاستعلاء تشبيه يمكنهم من الهذي بحال من اعلى الشيء وركبه
فانهم شبهوا المتكبر من الجهل في قولهم استعمل الجهل بالحالة المذكورة فان جعل بمنزلة قولك كذب الجهن كان كذا
باكتسابه لانه شبه الجهل بالمطية في النفس ولم يصرح بغير من اركانه سوى المشبه وان جعل بمنزلة قولك
اتخذ الجهل مطية كان تشبيهاً لانه بمنزلة جعل الجهل كالمركب واما ما كان تشبيهاً للجهل بالمطية وكذا تشبيه
مسك الجاهل بالجهل لم يكن منه باستعلاء المركب على المركوب معذور وهو الخ اذا ذكره مفرحاً **قوله**
لا يقدرون فذكره اي لا يطلب منها واه قدوة والعز من انه بالغ في الكمال الي الرتبة القصوى **قوله**
على لم اي على لم اي لم الاستعلاء وفي تكبير العلم للتعظيم وتدل عليه ان خلافاً لما ذكره في ربيع الثاني على
القدرة وانما اسم به وابتدأ الطبر ما لم يرد به خالداً وهو الظاهر لوقوعها عليه واما ان يريد ان ذلك
النوع من الطير لا تملكها استعلاها بوقوعها على خالفاً لما استعملها اياها لانه اصلها واسم به او الطير نفسها
والاسم هو ولا يرد في اسم القسم ولقد وقعت على لم جواب القسم ما دللت عليه كلمة لو كان لعد وقت
نسم اجزاي والله لعد وقعت على اسم والخطاب للطير على طريقة الالتفات والمرتبة الواقعة اللازمة
من اسم بالمكان اذا قام به **ولزمه قوله** وقد ادعينا التوفيق في الرابعة وبعيد عنه قال العلامة
التقنا زاناً ما يحسب العز منه والامور كذلك واما بحسب الرواية هي العز اذ في بعض الكتب كذا ذكر
المصر في كثير منها ان لا عند مع الدوا واللام **قوله** من الذين ان الامور بنبوة بفتح المعية وفتح التا المشددة
والمراد من الامور اثنين الامور بالهذي والامر بالفلان وحصوله ما ذكره ان تكرر اوليك للتشبيه
على ان انصافهم بالتقوي والاميان بالحب وسائر ما ذكره كما انما يقتضي الامر بالهذي يقتضي الامر بالفلان

وانه في التكرار انما اختصا بهم بكل واحد منها على حدة فيكون كل منهما مميذاً لهم عما عداهم ولولا ذلك لكان
اختصاصهم بالمجموع فيكون هو المميز لكل واحد ومعنى قوله يقتضي كل واحد من الطرفين انه يقتضي سائر
كل اي افراد بكل منهما فيكون قوله وان كلامهما الخ عطف يقتضي لقوله ان انصافهم الي اخره **قوله**
فانه التمييز بالفضلة والتشبيه بالهنايم شي واحداً لان المراد من التشبيه بالهنايم انما كفي الغفلة **قوله**
وم فصل الخ قال العلامة التقنا زان ذكرنا في الفصل ثلاث قوايد الاولى في الدلالة على ان ما بعده خبر
لافت لانه انما يتوسط بين المبتدأ والخبر بين الموصوف والصفة ولهذا الاعتبار سمى خبر الفصل الثاني
تاكيداً للحكم لما فيه من زيادة الربط حتى قال الحكم ابو نصر الفارابي ان معنى قولنا فزيد هو العادل فزيد است
كم غاديت وما قيل انه لتاكيد المسند اليه لانه بمنزلة زيد نفسه القادول ليس بمثل له اذ اذا قصر المسند
على المسند اليه لبيان ان الاستعلاء مثل ان الله هو الرزاق شئت انت الرقيب عليهم وبحوزة هذا التاميم اذا
ثبت الخبر في مثل كان زيد هو افضل من عمروها الخبر فيه والافتقار الى الخبر بلام الجنس بعيد فصر على
المبتدأ وان لم يكن هناك خبر فعمل مثل زيد الامير وعمر والشجاع وتعرف المبتدأ بلام الجنس بعيد فصر على
الخبر وان كان مع خبر الفصل لتعقله الكرم هو التقوي والحب هو المال اذ لا يتم التقوي ولا حب
بالمال وقال متاجب الحواشي وفيه نظراً لان تم تحميم الاستدلال المذكور بثبوت الخبر في مثل كان زيد هو
افضل من عمرو بل سمى ثبوت الخبر في المثالين المذكورين على ان يكون اللام في الرزاق والرقيب المعهد
الملازم وبن الجنس فان التعريف بلام الجنس بعيدا فصر كما اعترف به في قوله والافتقار الى الخبر بلام الجنس
يبعد فصر على المبتدأ الافتقار بلام العهد الخا رجى **قوله** حاصل ما ذكره العلامة التقنا زان
انه ما يثبت كون خبر الفصل بعيدا فصر الخبر على المبتدأ الا اذا افتد الخبر في مثل كان زيد هو افضل من
عمرو وما الخبر فيه بكرة ومحمول ما ذكره المعترض من انه اذا جعل اللام في الرزاق والرقيب مثلاً للمعهد
لخارجي واذا افتد الخبر ثبت كون خبر الفصل للحضر وهذا لا يغير العلامة بل لا يبعد عن المعترض وهو
اذا افتد خبر الفصل العز على زيد سواء كان خبر الفصل اولاً وزيد المنطلق اذا كان اللام للمعهد بعيد
خبراً المنطلق المعهود على زيد فليكن من ثبوت خبر الخبر على المبتدأ ان زيد هو المنطلق اذا كان اللام
للمعهد ان يكون خبر الفصل للحضر واما اذا كان الخبر بكرة مثل كان زيد هو افضل من عمرو ففهم الحضر
لم يكن الا باعتبار العز والذين في بوجبه خبر الخبر وهو جبر لا فصل في المثال المذكور على زيد لا يميز
الفصل **قوله** وتعرف المعلقين الي قوله وخصوصاً بهم يعني ان التعريف للمعهد بالخارجي والحقيقة
والجنس وليس للفظ خصوصاً بهم وجه ظاهر فان اللام اشارت الي حقيقة مدحها معروضة
وكما خصوصيات المعامرين فان اذا استخاضهم واختصا بهم فذلك غير معلوم لكل واحد وان اراد
عفاً معنى اخر فهو غير ظاهر وعبارة الكشف ليس فيها تعرض لخصوصيات الا ان يقال المراد من
الخصوصيات الصدود او انصافهم بالصفات الكاملة والاولى اسقاطها **قوله** الكاملون في الفلاح
لكن ان نقول كان الفلاح لم يبدل من الامم وهو لا يميز من الاميات السابقة اذ الاميان وغير مما
ذكر لا ينافي الامر فان **قوله** التقوي يدل على عدم الام لان التقوي هو الصبر عن كل ما يوجب
قلنا منهم من كلامه سابقاً انه يمكن حمل المتقين على المتقين من الشرك كما قال بعد تفصيل مراتب
التقوي التي احدها التبراعن الشرك قد عسر قوله معالي هذي المتقين على التوجه الثلاثة الا ان يقال
انه ناقل لكلام الغير ولم يصرح به ويمكن ان يقال والله اعلم ان المراد من الفلاح اذ لم يوافق

العقاب على ما علم من الضموم الاخرى ولم يذكر منها الا اهتمام بمدح الصفات المذكورة او لا بما على ان من
الصفات بالصفات المذكورة ولم يذكر منها الا اهتمام بمدح الصفات المذكورة او لا بما على ان من
المذكورة لا يفعل ما ذكر فتأمل لتباينها في الغرض من قول الشريف العلامة لا يقال هما سو قتان لبيان حال
الكتاب وانما هو في لفظه وليس هدي لا حذر ادم لما على مدح حسن العظماء لانهما لا يقول قد عرفته
ان الثانية نسبت لبيان اضرار الكفار وان وحيد الكتاب وعدهم سواكم واما كونه تحت لا يحرم
هوى فمفهوم سبها لا قصد او لو كان معقودا لم يحسن العطف لان الانتفاع به صفة كان يوجب كماله
من تمنع ثبانه واعلامه بخلاف عدم الانتفاع اقول **قوله** ومنه ان المعقود من قوله تعالى ان الذين
كفروا بآيات حاله الكفار وسما سبق بيان حال الكتاب وليس سلكنا ان المعقود من الذين كفروا بحال الكتاب
لم يحسن العطف ايضا لان الغرض الاسلي من الاول تعظيم الكتاب ولا يعمد في الثاني ان الغرض من
لا يفي في الجملتين المعطوف احد بهما على الاخرى اتحاد الغرض الاسلي بينهما وتح يشك في قوله تعالى ان الذين
لهم نعم وانما لم ينفذ في جميع لبيان الغرض الاسلي بينهما لان الغرض الاسلي من الجملة الاولى اظهار رفع ذمهم
المؤمنين وقوزهم بالنعم المعقود الغرض من الثانية تبين حسنة الكافرين وسواهم بالحق في ذمهم
الجميع فالجواب انه لا يوجب الاتحاد لكن يجب عدم تبين الغرضين وان المراد من تبين الغرضين ان لا ينافي
بينهما تناسبا معتادا وليس من قوله تعالى ان الذين كفروا ولا يبين تباين ذلك التباين اذا الغرض من
من الجملة السابقة تعظيم الكتاب ولا يحصل من الثانية ذلك الغرض منها سواهم الكفار وليس بينهما
تناسبا معتادا بل يصح العطف وان كان التباين بين الاي خاصا من وجد اخر يوجب انتظامها كمال
صاحب المفتاح وهذا كما يكون في حديث فيقع في ظاهره كونه حديثا حديثا حديثا حديثا حديثا حديثا
لبعد مقامه عند تدبره الى ذكره ذاع فتورده مفسودا بخلاف قوله ان الاما راني نعم وان العباد راني
جميع فان تبين الغرضين وهو الغرض بالبيان والدخول في المناقصة او هو من المناسبات المعتبرة كمال
اهل الغرضية الجامع بين الشيئين قد يكون تضادا كما سواد والبيان واسم تضاد كالتضاد والارض
قوله لصلته فيها في خبر كان وقد ذكرها فتعبر اعلا الخوف لك ان تقول لعل الخلف المذكور
لان الرفع مشروط بالوجود بل ان الفعل عامل في فعله واما الخوف فلما كان ضعيف العمل
ان يكون الخبر قريبا قريبا على حاله لا يعمل فيه الخوف فقصيده للاستصحاب فاستدل الصنف على هذا الخبرين
ان اقتضا الخوف والخبرين على التوا والاولى ان يعمل فيها ولا سيما مع مشقة قوته بالفعل المقدي
وتفيدة الخوف المذكورة اقوى صلاحية للفعل بالنسبة الى استمالها لا تصالها بها ثم استدل على
نصبها للاسم وزعمها الخبر بان معناها نسبة معنى الفعل من وجد وكن لفظها لفظه والمشا هـ
قوته كما يجب في بابها فاعطى عمل الفعل في حال قوته وهو ان انصرف في معوله بتعديدهم السب على
الرفع وهذا انما هو بخلاف ما ذكره المصنف من ان نصب الاسم ورفع الخبر اذ ان بانه فرع في العمل فخل
فيه لا فخر ذكره الرصيف بل على ان قوة ان في الفعل القوة لشيء بها بالفعل ولعلها على العمل على كلام
المصنف لعل ضعف عمله وكبره فحيلا فيه ثم ان قوة الشبهة لا يوجب ان يعمل عمل الفعل حال قوته فليكن
قوله والمزاد به ناسا عيانا ثم الخ اي المصروف على الكفر فاعلم اعلام مستورا وبالكفر فهم مستورا
عمل عليهم اللفظ لشيء ثم واستقر ادم في المواضع **قوله** متنا ولا من صمم على الكفر وسير الخ الى لا
يكون المعنى بظاهره متناولا لكل فرد لانه لا يوجب وهو متناولا ولا بظاهره جميع افراد الانا انما

بالعين ترجع ادم من مزيج خارج وهو هذا الخبر عنهم بالاحراز واستوا الانتذار وعنده **قوله**
وقال مؤيد الخ عيانا ذمة تعيده من مناشد الشك لكن المناسبات ان يجعل هذا اشكال الانتذار لان فروع
كان متكررا للغة مؤيد **قوله** انكادنا علم بالضرورة في الرسول به فية نظرا ذمهم ان من لم يعتقد
بشي مما علم بحج الرسول بضرورة ولم يكره بل كان شاكرا لم يكن مؤمنا ولا كافرا فثبتت حاله بين القائلين
وليس كذلك قال صاحب المواقف الكفر خلاف الايمان فهو عندنا عدم تصديق الرسول في بعض ما علم
يجنب به ضرورة وقال صاحب المقاصد الكفر عدم الايمان عما شانه وهذا معنى عدم تصديق النبي عليه
السلام في بعض ما علم بجهنم الضرورة والظاهرة ان كلام هذا العام من مكن به عليه السلام في شي
مما علم بجهنم بل على ذكره الامام الغزالي يستوله انكادنا الخالي عن التصديق والتكذيب فظهر مما قلنا
ان تعريف الكفر ليس بما ذكره المعز بل عدم التصديق على الضرر المذكور **قوله** واجيب عنه بان يقتضي
الاعتق وحده لا سيجزم حدوث الكلام اى استدعائنا بغيره بغيره يقتضي العقل في العقل المعنى
النفس بالشي الخبر عنه يقتضي السابقة اي سبق بغيره فكون العقل حادثا وحدث العقل بالظن
حدثت الكلام الذي هو المعنى **قوله** ان اقوى شبه المعتزلة على حدوث الكلام وجهان احدهما
الاخبار عن الاشياء بصيغة الماضي كانا ارسلنا مؤخرا يدك على تقدم وقوع بغيره على الحكم
والاخبار عنه بالزمان وهذا ايدل على حدوث الكلام اذ الشيء المتأخر عن اخرا بالزمان حادث
والجواب عنه الامام الغزالي في جوابه العتقاد فاننا نقول بعدم بذات الله تعالى عن ارسال
نوح صلى الله عليه وسلم قبل ارساله انا نزلنا وبعده ارساله انا ارسلنا واللفظ مختلف باختلاف الاحوال
والمعنى القاطم بذاته لا يختلف فان حقيقة انه حجر متعلق بخبر ذلك الخبر هو ارسال نوح في
الوقت المعلوم وذلك لا يختلف باختلاف الاحوال اقول بعد ايدل على ان الكلام القديم ليس معنى
انا ارسلنا بعينه بل القديم اثبات ارسال نوح في زمان مخصوص وهذا لا يتغير في ذاته وانما
المغير صفات ذلك الزمان فعد كان استقبالا قبل وقوعه وبعد وقوعه متناوبا متناوبا لكن معنى
انا ارسلنا هو اثبات ارساله في الزمان الماضي كونه في الزمان الماضي حادث اذ لم يصفت به ثم نصف
وعلم من كلام الامام الغزالي ان هذا القديم لا يفتح في كون الكلام النفسي قدما واما الثاني
فهو ان الطلب عن المعلوم محال فالأيد ان يكون الطلب طلبا عن الموجود فلا يكون في الوجود طلب
عن المكلفين فيكون معاني الاوامر والنواهي خادعة لحدوث المأمورين واجاب عنه في قواعد العقائد
بانه ليس من شرط الامر ان يكون المأمور موجودا ولكن يجوز ان يقع الطلب بذاته قبل وجود المأمور
فاذا وجد المأمور كان مأمورا بذلك الطلب بعينه من غير محدد طلب واقضا اخر فكم من شخص ليس له
ولد ويعوم بذاته اقتضا طلب العلم على تعدد وجوده فله ان يدرس في نفسه ان يقول لولم اطلب
العلم ولذا قال صاحب المواقف واعتبر من علم السري بالعلامة بان ما يجد احدا في باطنه هو
الغرض على الطلب وتخليه وهو ممكن وليس بسفه اما نفس الطلب فلا شك في كونه سببا بل هو غير
ممكن لان وجود الطلب بدون من يطلب منه محال انتهى فلي هذا يكون المعنى القديم ليس نفس الطلب
بل سبب يتفرع عليه الطلب قال الغزالي في انا ارسلنا ان المعنى القديم هو مجرد اثبات ارسال نوح واما
المعنى فامور حادث وهذه اثبات فيقول الكلام بذكرها واذا اتقوا رما قلنا طهر لك ان قول المصنف
يقتضي العقل وحدثه ليس له وجه ظاهر وغلبة العناية ان محل على ما قاله الغزالي **قوله** نعمت به كاتون

بالمصاد وقال الشريف العلامة كما يجري المصاد وعلى من انصف لها لذلك سوي يجري على من انصف بالاسنوا
اي بمجمل وصفاته معنوية اما اعتبارها كما في كلمة سوا او اربعة ايام سوا بما جرى والمشهد وهو الضرب واما
غيره كما في هذه الآية فان سوا معنا في موضع سوا ما خبر عاقله وسند المتأخر كما يستند العقل الي
فاعله فنجيب بوجهين واما خبر عما بعد فليكون تركه تنبيهة بجهد المصدرية كانه نبيه على ذلك
حيث قال اول ما هو عليهم واول ما سوا عليهم واختار بعضهم الوجد الثاني لانه اسم غير منفذ فالاصل
فيه ان لا يعمل ايضا المقصود من المصاد بالمصاد والمبالغة في شأن محلها كالمبالغة في غير ما قامت
به معنى قولنا ان يعدل انه عين العدل كانه نجسم منه فاذا اولت بمعنى اسم الفاعل كمن يتوكل
فان ذلك المقصود وكذلك اذا جعلت على حذف للمبالغة في قوله فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل
ان يكون مولا بالفاعل مثلا كما قال سوا معنا في موضع فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل
لا يكون حمل على الذين صححوا فكون كاذبا والقرآن مجرا عنه واما ثانيا فلان لا يسم انه لو كان مولا باسم
الفاعل لقوت المبالغة اذ المبالغة كقولهم لا يجوز حمل المصدر عليه بحسب الظاهر وان كان مولا باسم
الفاعل لانه لو كان مولا باسم المبالغة في المبالغة كما لا يخفى على الفطن **قوله** اذ اوردناه
ما وضعه لان لفظ الفعل هو صيغة معدة بالزمان منسوب الى الفاعل فلا يصح جعله محكوما عليه
وكذا لا يكون محكوما به للعلة المذكورة بل كونه محكوما به باعتبار اخرية الذي هو المصدر ما لا
الشريف العلامة في تحقيق كنهه ان الفعل الثام كضرب مثلا مستلحا على حدوث كالضرب وعلى سببه محض
بمنه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انما له للاختلاف على قياس معنى الحرف وهذا المجموع
اعني الحدث والنسبة الملحوظة بذلك الاعتبار غير مستعمل بالمعنوية فلا يصح ان يحكم عليه في
انك لا تهم حروقه اعني الحدث وحده ما حوز في مفهوم الفعل على انه مستند الى غير فضاء الفعل باعتبار
خبره محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به **قوله** لما فيه من انعام
الجدد انما قال من انعام الصد لان قوله ان الفعل يؤم ان الفعل انما يدل على العهد بوسط
ذو الامة على الزمان فهو يدل عليه اذ الاستعمل في معناه واما اذا كان الفعل مستلحا بمعنى المصدر
فلا يمكن ان يقال ان الجملة الاستثنائية طلبية وكون الطلبية فعلية اولى وهذا وان كان لمست
جملة طلبية وليس الاستثناء على حقيقة لكن رعاية ما هو الاصل اولى **قوله** وحسنة حول الخمر
عليه فتقوى بمعنى الاستواء تأكيد هذا من ذباذامه على الكفاف وفيه اي في الكفاف فان الخمر احر
وام يجوز ان لا معنى الاستواء وقد استعمل عندهم في الاستثناء ومعنى الاستواء استواءها في علم المستنهم
عندها لا بد من العلم ان الامور كائنا ما لا تدار واما عدمه ولكن لا يعمه فكلامها معلوم يعلم غير معين
وهذا الكلام استاذة الى جواب سوا لمقدرة قدره انه بدلتهم ههنا كذا في الاصل اذ حصل الكلام
ان الانذار وعدم الانذار المستويين مستويان فيكون الخبر فيه للبيان او هو مؤدود والجواب
بان الاستواء الذي هو قيد للبيان استواءها في علم المستنهم عندها واما الاستواء في معنى اخر ووجه
قوله المستويين مستويين الاستواء انما كيد مطلق الاستواء لا المستويين فظهر ان المستويين مستويين
الكشف ما نفع خالف المقصود عند التصديق وحذف ما هو ارفع للمشاكل فتأمل قال العلامة التقي
الجواب الذي ذكره هو ما نقل عن المصنف من معناه ما استوي عليك فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل
كانه سأل وانه اندرهم اولا فقبل له ذلك ثم قال وقد يقال ان المستويين في صحة الوقوع سوا

في عدم النفع لكن ما ذكرنا البق يقولهم حجة تا بمعنى الاستواء لا يجب ان يكون ذلك هو الاستواء الذي
كان مع الاستثناء وهو الاستواء في معنى السهم اقول لا يخفى بعد التوجيه الاول لانه قد قد استثناء ما
وهو اندرهم اولا واعذر الاستواء بالنسبة الى ذلك المستنهم لكن الظاهر المتبادر عن ذلك ما لوجه
الثاني وهو الذي ارتقاه الشريف العلامة ويمكن ان يقال معنى الكلام ان الانذار وعدمه
المستويين بالنظر الى علمك في عدم الافادة مستويان في عدم الغاية نظرا الى الراجع ولا حاجة الى اعتبار
الاستثناء قال الرضي عند الفاء ان قولك سوا عليك لمقتضى ام مقتضى جلتان في تقدير معرفتين بغير
احدهما على الاخرى بغير او العطف اي سوا على فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل
خبر مقدم اقول غرضهم ان قولك لمقتضى ام مقتضى جلتان في تقدير معرفتين بغير
امقتضى صدق اذ ليس الامر كذلك فهو ساجد في العبارة وبيانهم يدل على ذلك وقد صرح بذلك
ابو علي على ما نقله عنه الرضي حيث قال قال ابو علي انما جعل الفعلان مع الحرفين في تاويل اسمين بينهما
واو العطف ان ما بعد من الاستثناء وما بعده عليهما مستويان في علم المستنهم **قوله** اعقر لنا ابنها
المصانبة اي مختصا هذه المصانبة بالمعقولة لم يكن كما قال الرضي في نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اي
مختصا من بين الرجال باكرام الضيف والعرض منه ومن امثاله بيان اختصاصه من قول ذلك الصبر
مزين امثاله بما نسب اليه ومجموع ايها الرجل في باب الاختصاص في محل الضيف لوقوعه موقف
الحال **قوله** وهو ملحق قال العلامة الطيبي **قوله** فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل
وهو كقولهم ليس كذا لان المواتر كما نقل بين ذنوبي بعض الامام وهذا من قبل الاقوال ونحو
المدة والامثلة ثم ان من قلب الجمع الفاعلية المبالغة اشياء على بعد ارا لا للمعقولة لكون الاشياء
قاصلا بين الساكنين وهما المبالغة المقولبة والنون وتيل طريق التوضيح ليس بخطا وانشد المبرورق
لا هناك الموضع اي هناك وقال الحسن سالت هذيل رسول الله فاحش ضلت هذيل فاحش سالت ولم يصح
واذا ثبتت مشكلة في كلام النضال ونقل عن من ثبتت عنقه عن الغلط يجب القول واما القرائن اعدك
من الفاء فوجه المصرا في قولهم **قوله** جملة معقولة فورا انه وزان عطف البيان في المعقولات فيكون
يعتد وينت فاعلمه كذا لا اتصال **قوله** فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل فليعدل
قوله والحق ان التجلت بالمتنوع لذاته الخ يحصل الكلام المذكور انه يعلم من الامة وقرع بطلت الكاف بما يتبع وهو
في نفس الامر غير وابلج بين الصديق الذي هو المتنوع لذاته وليس في قوله **قوله** والحق ان التجلت بالمتنوع
الخ تفر من الامة ذلك بل فيه مجرد ادعاء عدم وقوع التجلت بالمتنوع لذاته وتفسير الكلام على ما في المرافقة
ان التجلت ثلاث مراتب ادناها ان يتنوع الفعل لعلم الله تعالى بعدم وقوعه فانه يجوز ان يتنوع به بل هو ارفع
وارسطها ان لا تتنوع به القدرة الحادثة عادة فيجب تجوزها وان لم يقع بالاستقراء وانما هو ان يتنوع بالذات
بمعنى الصديق وهو ايضا لم يقع بالاستقراء وانما اختلف في جوارحه **قوله** عن السبعة وهي في قوله فليعدل
بالصديق الذي هو التجلت بالمتنوع لذاته ان يقال انه يمكن ان يكون الدين اخبر الله عنهم بعد ما بهم غير ملين
بذول هذه الامة وغير ملين بانهم المرادون من الامة فلم يكونوا مطلقين بالامان بعدم الامان وههنا
جواب اخر يظهر بالتأمل واجاب صاحب المراسي بانه انما ثبت التجلت بالمتنوع بين الصديق لمثبت امران
احدهما ان يتنوع كون اللام في الذين كفروا للعهد الخارجي والثاني ان يتنوع تكليفهم بالامان بعد ترك
هذه الامة وكلامه غير محقق اولس فيه فظهر ان المكلف في الشرع هو البالغ العاقل فاذا لم يتنوع متصفا

لما بين الصفتين كان مكافئا فلا وجه لجعل المكافئ من بعد نزول الآية غير مكلفين الا ان يقال مراد
بجملتهم ما كان مؤثرا مطلقا بالامكان بعد الامكان بعد نزول الآية كما ذكرها **قوله** والاحبار لوقوع الشيء
الحقيقي انما اخبار الله تعالى عن اخباره التي وعده لا بحمله واجبا بالذات او مستغابا فانه اذا اجزأه
عن وقوع ما يفعله كان واجبا لوقوع اخبار الله تعالى لا لذاته واذا اجزأه عن عدمه صار مستغابا
الله تعالى عن عدمه ووقوعه وقابله هذا الكلام دفع سؤال هو ان التكليف بالمتنع لذاته واقع لانا الله
تعالى امرنا بان لا يؤمن من ابد لا خلا من متنع بالذات والجواب ان الاحبار لعدم وقوع
شيء لا يعني الامكان الذي لا يجعل الشيء مستغابا لذات حتى يخرج عن تحت القدرة كان الاحبار عن
وقوعه لا بحمله واجبا بالذات ولا يظهر انه لم يلق في دفع السؤال عن وقوع التكليف بالمتنع بين الصفتين
فانه متنع بالذات **قوله** وبما ان ما يقتضيه اي بيان شيء يقتضي ذلك الشيء الحكم المذكور وهو الاستواء
الانذار وعدمه **قوله** بتليل الحكم السابق اي للاستواء المذكور فانه معلول الحكم فيكون الحكم عليه استواء
الانذار وعدمه في عدم التأثر وهو علة لعدم الامكان **قوله** الحكم انكم الظن ان الحكم في الاصل ليس
انكم بعينه وانما هو سببه الى الحكم ولقد احس صاحب الكتاب في حيث قال الحكم والكم اخوان لان في
الاستيلاء من الشيء ضرب الحاتم عليه كتمان وقطعية لان لا يتوصل اليه ولا يبلغ عليه وقوله اخوان اي
بينهما قوة العلامة كما قال الشريف العلامة ان معنى اخوة ههنا انها متشابهة في المعنى واللام ومناسبا
في المعنى كما بينه بقوله لان في الاستيلاء في الحق فلي ما ذكره المصنف ان سببه الاستيلاء المذكور بالحتم مجازا
موسلا من باب سببه الشيء باسم ما ترتب عليه **قوله** سمي به الاستيلاء في من الشيء في قد قلنا ان الظاهر ان معنى
الحتم في الاصل ليس الحكم بل الحتم على ما علم من الكشاف الاستيلاء في من الشيء بغير الحتم عليه وهذه العلامة
اي قوله سمي به اي بالحتم الاستيلاء في من الشيء بغير الحتم عليه لانه كتمان وقطعية لان لا يتوصل اليه ولا يبلغ عليه وقوله اخوان اي
حققت اي هو محتوم ليس الحتم الاستيلاء في من الشيء في اصل الوضع اذ الاستيلاء يقتضي عن كتمانهم من كلامهم
بل صرح العلامة بان معنى **قوله** **المسلم** ان الظاهر ان المراد من قولنا الاستيلاء في من الشيء بغير الحتم الحاتم
عليه هو ضرب الحاتم على الشيء للاستيلاء في من الشيء في ذلك على ذلك قول الشريف العلامة حاصل ما ذكره صاحب
الكشاف في الاستعارة ههنا ان لفظ الحتم القيد من ضرب الحاتم على نحو الا في المحادثات ههنا في الكتاب والسمع
ثابتة عن خلوص الحق اليها كما منع نفس الحاتم تلك الظروف من نفوذ ما هو بعدد الاستيلاء فيها وعلى هذا
فالظاهر ان لفظ الحتم ضرب الحتم على الشيء للاستيلاء في من الشيء في ذلك على ذلك قول الشريف العلامة حاصل ما ذكره صاحب
اي سمي بالحتم الاستيلاء في من الشيء في ذلك على ذلك قول الشريف العلامة حاصل ما ذكره صاحب
فان الحافظ بجمل واحد واحدا من الاشياء التي يجب حفظها في مكان الحفظ حتى يبلغ اخرها **قوله** ويشترك البلوغ
الحتم في كون كل منهما للاخبار ههنا في الاستعارة وانما المراد ههنا ان حيث الخ ان قبل اذا كان
المراد احداث الهبة المذكورة كان الاصل ان يكون لفظه في مكان على بعد سران الهبة في يد المصدق
وانتصاهم فليس في اختيار لفظه على اشارة الى ان احداث الهبة في طراهم قلوبهم يقتضي الانتفاع بالهبة
قوله بسبب هبهم وانما الحكم الحتم في هذا صاحب الكتاب وهو يباين من ههنا الاعراض التي عند
الاعراض ان الحجة الى هذا القيد فان الله تعالى هو الفاعل لما يشاء فان الله تعالى ختم على قلوبهم نيل
الانهاك في التقليد والاعراض عن النظر الصحيح بل الانهاك والاعراض عن سبب الحتم السابق ولكن قوله
تعالى ولكن طبع الله بكمهم وامثالهم فثبتنا لانه المظهر هو عليه السلام **قوله** واستماعهم لسان استماعه الحق

عدم

ان كرامة السماع الحق ليس للاسماع بل للغلوب القاسية في شأن حالة السمع استماع الكلام واما الكرامة فهو للقلب
القلبي وقد انشأ ان احدا لا يملك لسانه بغيره المستبصر من قلوبهم وليس لا يصادم اذ ان المصبرات ولا فرق
في نفس الاذنين البصري من نفس المستبصر وغيره لا يظهر معنى الحتم على الاستماع ولا معنى الغشوة على الاصباح
بما ذكره وان يقال ان للاصباح والاستماع تأثيرا في القلب فانه اذا ابصر اذراي شيئا حصل منه اثر في القلب
وكذا اذا سمع فحصل المراد بالحتم والتعشيد ان الله تعالى خلق هبة في الاستماع والاصباح متنع تاسيد
ما حصل منه في القلب والعلامة الشريفة العلامة افاد في الاستماع الحق وبهها عن الاوصاف البديرة كرامتها
استماعه في عدم نفوذها لاجل هبة واحدة فيها ففة عن النفوذ مبد من وجد ما ذكرنا **قوله**
فصار كما فاستوتق منها بالحتم الخ بما جعل الحتم بمعنى الحكم وجب عليه بيان مناسبة احداث الهبة المذكورة
في الحكم الذي هو المعنى الحقيقي للحتم كقوله فصار كما فاستوتق منها بالحتم معية مناسبة الاحداث للاستيلاء
ويمكن ان يقال بالحتم وان كان في الاصل بمعنى الحكم لكنه استعمال بمعنى الاستيلاء المذكور واسته فيه يمكن
في المعنى والمناسبة **قوله** وسماه على الاستعارة اي سمي احداث الهبة التي تم بهم على اصحاب الكفر
المانعة من دخول الامكان في قلوبهم حتما بسبب تشبه الاول بالثاني في وجه التشبه المنع من تصرفه العباد
وهو المراد الذي شأنه ان يحصل به الامكان في القلب فعلى هذا يكون ختم استعارة بتعينة نصر محمد
قوله او مثل حال قلوبهم قال الشريف العلامة محمول ما ذكره اي صاحب الكتاب اذ يشبه حال قلوبهم
واسماهم واصباحهم مع الهبة الخاصة للماخضة من الانتفاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت تلك
الآلات لاجلها كما لا يشك المحدث للانتفاع بها في مصالحهم مع المنع عن ذلك بالحتم وبما لفظية ثم يستعار
تشبه اللفظ الدال على التشبه فيكون كل واحد من طرفي التشبه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع
بما اعد له بسببه عزوه من مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر على منتهى من تلك المدة فيكون ملك الاستعارة
تشبيهه فان قيل اذ الاستعارة لفظ من حاله مركبه لاخرى شلها وجب ان يكون ذلك اللفظ مركبا قطعا اذ
لا يراى بالمعنى المركب ههنا ما لا اجزا في نفسه بل ما لا يخلو لفظ مركب وعلى هذا كيف يمكن حمل الآية على التفسير
وليس فيها لفظ مركب مستفاد من التشبه بل التشبه بل هناك لفظان مفردان صالحان للاستعارة فقط
قلنا اذ احدهما عن فيه على الاستعارة التشبيهية كان المستعار لفظا مركبا بعبارة ملفوظة وبعبارة معنوية
في الاشارة وسطل على بلاطة المعاني عمدا اما بالفاظ مذكورة او مفردة في اللفظ الكلام ومثوبه
بلاذكو وانما صرح بالحتم وحده وبالعشوة وحدها لانهما الاصل في تلك الحالة للاحاطة بالاجزاء
بالفاظ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا تسهل الي ذلك الا بتفصيل اللفظ
انما كما يقتضيه جريان العادة ومن الفناط هذه الطريفة هو ان الجمل على كل واحد من الاستعارة
والتشبيه في الاول يكون القوي في لفظي الحتم وعشوة وعلى الثاني لا يجوز بينهما بل في المجموع المركب
منها وتبع المعنوي منهما القول بالاستعارة التشبيهية اللفظ المصنوعة للتشبه وهو حال الاستعارة
المعدودة للانتفاع بها في مصالحهم مع المنع من ذلك بالحتم والتعشيد اذ اريد بها ان يملك اللفظ
التشبه افعال القلوب على الوجه المذكور ولا ينبغي ما فيه من انطقت وعدم الفهم من الكلام ثم انه لا بد ان
يكون الحتم المذكور في الكلام خارجا عن الحقيقي اذ لا معنى للضم الحقيقي في تشبهه الى القلب كما افاد
صاحب الكتاب في اورد الكلام فكيف يقع ما قاله من انه لا يجوز في الحتم على الوجه الثاني والظاهر من عبارته
المراد ان القلوب اشارة الى الاستعارة والكتمان والحتم والتعشيد استعارة تشبيهية ههنا ما افاد به مصنف

ان يوجب عبارة الكشاف وبالاعمال الظاهر ان الاعمال جعلت الشخص غافلا عن ذكر الله تعالى عن ملتفت
الى جانبه وهذا هو الحاشا الهية المذكورة بل يمكن حمله على المعنى الحقيقي الذي هو جعل الشخص غافلا
قوله واستطرت المعترلة فيه الخ قال صاحب الكشاف في اسد الغم الى الله تعالى في اسناده اليه بذلك
على المنع من قبول الحق وهو صحيح والله تعالى عن التبعين علوا كبيرا قال الشرح في العلامة هذا السؤال ينبغي
على قاعد الاعمال اي اذا كان الختم مستغارا لاحداث الهية او مستغارا لعلامة مستغارة عليها لم يجر اسناده
الي الله تعالى بل يجر منه على التقديرين ان يكون مستغارا لما تضمنه قول الحق ختم القلوب ومن القول
ختم الاستماع وكلاهما فيجب منع صدوره عنه بدليل عقلي هو انه تعالى مستغفر عن القبح وغافل بقبحه وعناه
عنه فيمنع صدوره عنه بحكمة لا يخرج وجهه عن قدرته وبذلك لا يسلية نطق هذا التعليل فان قيل الظاهر
ليس الا بغيره فيمنع القبح كليا ومن المعلوم انه اذا لم يكن امرا بالاعتناء فاعلاها واما على قاعد اهل الحق
فلا يوجب بالنسبة اليه تعالى بل لا يملك كليا بالقياس اليه تعالى على النعم ولا يفتقر في انما الظاهر ان الكل
منه فله ان يتصرف في الاشياء كما يشاء واما موافقة بالفتح والظلم ونظايرها افعال العباد باعتبار كسبهم
وقباحتها بهم لا باعتبار انما حادها كالحق في الكتب والعلامات فيل يمكن امرا ودليل اخر على صحة الختم على
القلوب على مقتضى مذهبهم وهو ان النكيت والتعديب بالحقائق والعصيان بعد الطبع على القلوب والختم
عليها فيجب ولا شك ان الذي ختم على قلوبهم مكنون فلو لم يكن الطبع والختم فيجب فلا بد ان يولد
نسبة الختم والطبع اليه تعالى فلهذا ذكرنا وجوها من التاويل **قوله** الاول ان القوم لما عرضوا عن الحق الخ
قال صاحب الكشاف فاما اسناد الختم الى الله تعالى فليبينه على ان هذه الصفة في ظرف تكليفها وثبات قدرها كالتاويل
الحقيقي قال الشرح في العلامة اسناد الختم الى الله تعالى كناية عن ظرف تكليف هذه الهية اي الهية الحادثة
الما بعد وثبات وسوختها في قلوبهم واسنادها فان كونهم كذلك يستلزم كونها محمولة قدسها تعالى صادرة
عنه فذكر اللزوم ليقتضوا وينقل الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به الامم يقولون ولان
يجوز على كذا ولا يفتقر من تحقق خلقه عليه بل ثباته ونكته فيه ولما لم يكن ارادة الجمعية في اسناد
الختم الى الله تعالى على مذهب المعتزلة وجب ان يفتقر بجواز استغارة على الكناية فقد ذكر في قوله تعالى
لا ينظر اليهم ان اصله فمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جاز من لا يجوز عليه مجرد المعنى الاعسان بجوار
عاقب عليه كناية عنه فمن يجوز عليه فظهر مما تقرر هنا انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية واذا لم
يمكن كان بجوارا بنسبة على تلك الكناية **قوله** منه نظرا فانه اذا لم يكن ارادة المعنى الحقيقي ههنا
على ما ذكره كان بجوارا استغارة على الكناية واما الاستغارة الذي ذكره فلا يبعد كونه مستغارة عليها واما
معذرة قوله تعالى لا ينظر اليهم بجوار من معنى هو الاحسان كون استعمال اللفظ المذكور فيه في صورته
من يجوز النظر عليه كناية ثم يقول **قوله** ان الله اذا اراد ان يسخ هذه الهية في قلوبهم يستلزم توقيفها
به تعالى في نفس الامر وفي الخارج فلو زعمه عند المعتزلة غير ظاهر ان يكون ثبات الشيء وروحه
صادرا عن العبد وعدمه لا بد لتيق ذلك من بيان وان اذا انه مستلزم في الذهن فليس كذلك **قوله**
المواد انه مستلزم له في الذهن والمراد من الاستلزام عند اهل الغيبة اهم من ان يكون لذات الملزوم
او بسبب الغرائن والاحتمال انه يمكن ان ينقل من راسخ الشيء الى كونه محمولا لله تعالى بانضمام الغرائن
اليه وهذا هو المراد من الاستلزام او نقول اللزوم الجوز من مقتضى عند اهل الغيبة ثم ان الاستقبال
يكون من الملزوم الى اللازم لان اللازم الى الملزوم الا اذا كان اللازم منزوعا ايضا فلو ادعى ان يكون

الشي

الشي محمولا لله تعالى مستلزم لكونه راسخا ثابتا فهو في حيز المنع ولين سلم بنا على ما ذكرنا الزم ان حق
العبادة ان يقال انه ان يكون الصفة التي هي الهية الحادثة المانعة ثابتة راسخة وكوفا محمولة لله
تعالى مثلا وما من مذكرا احد المتلاك ومنه يستلزم الى اخره والظاهر ان يقال في هذا المقام بالنظر الى
مذهب صاحب الكشاف في هذا الوجه انه لما جعل الختم مجازا اعقلا لانه اسناد الى غير ملاس له
في الحقيقة وكان ذلك الاسناد فتاويل على ما ابراهم وهو كونه تعالى موجودا لكل الهية وكان
سببا في هذا ما اوردنا ان ترك اللفظ عليهم صار سببا لذلك **قوله** الثاني ان المراد خال تبطل
قلوبهم الخ فاصح هذا الوجه على ما ذكره الشرح في العلامة ان يبينه حال قلوبهم بما كانت عليه من
المنوع عن الحق بحال قلوب محققه ختم الله عليها كقوله البتة او بخال معذرة ختم الله عليها ثم تستعار لليلة
التي ختم الله على قلوب كما هي في ما خردت بها من المشقة على اسنادها من المشقة به للشيء اما على سبيل التعليل
التحقيقي والتحصيلي فيكون المستد الى الله تعالى اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المعذرة اختم
كاتب الكفار لانه الاسناد الى الله تعالى داخل في المشقة فلا بد من ختم في الجاني قلوبهم وبسبب كماله دخل
للمعتمد والذي خاطبه بقوله انك تقدم رجلا وموخر اخر في تعديس الرجل وتأخيرها اذ كل منهما
داخل في المشقة به اقول بمراد عليه ان المشقة به يكون المعنى الحقيقي فيكون الختم المعنى الحقيقي فيجب
ان يكون محمولا على حال قلوب الكفار بحال قلوب مخموم عليها حقيقة وقلوب اليها لم تست كنك فاحضر
الامر ان يكون تقيما بحال قلوب معذرة مخموم عليها حقيقة الا ان يقال ان لفظ الختم في المشقة به
بجواز فيكون التعليل استغارة عن الحجاز وههنا كلام وهو انه ان اراد ان ختم الله على قلوبهم مثلا
ان يكون له معنى حقيقي هو الختم حقيقة على قلوب معذرة لا يوجب ان يكون صير قلوبهم على حاله اصلي
غير راجع الى الكفار لان الاستغارة وقعت في الجملة من حيث هي بتمامها وان اراد ان اللفظ المستعار
هو الجملة المذكورة من غير اعتبار الصير المذكور كاذل عليه قوله ختم الله على قلوبهم ولا يفتقر ما فيها ان
النسبة ليس الختم على قلوب مطلقا بل هو على قلوب محققة او معذرة على النحو المذكور فاعلم ولغري
ان امثاله هذا الوجه ذال على خطأ المعتزلة وبعد عن العوالب **قوله** فظهر من ساد به الواو
اذا هلك وطاوت العنقا اذا طالت عبيدة الغرض من التعليل انه كما ليس في هذا من النظر في سبلان
الواو بالشيء المالك وساطر ان العنقا بالشيء الغائب كنك ليس ههنا ختم ولا تقصير وههنا تبطلان
لانه استغارة مجموع حمله ساد به الواو يعني ههنا وكذا مجموع طاورت به العنقا المعنى طالت عبيده
من غير يجوز وتعرف في معز من معز دانه والعنقا قال الديري في حياه الحيوان عن مقام عرب من
الافاظ الدالة على غير معنى اي ليس لها معنى محقق وقال العروني انها اعظم حجة تخلف القليل
كان في تكريم الزمان فتاوي من الناس قد غاصطلة النبي فذهب الله به الى بعض جزاير البهيم الجسط
تحت خط الاستواء وقال اهل البقا اهل الرس كان يا منهم جبل متاع في السما قد رسل وكان بد طيور وكثير
وكانت العنقا به وهي عظمه الخلق لها وجه انسان وبها من كل حيوان سمه من احسن الطير صورة فجاءت
في بعض السنين واعوزها الطير فذهب نصيب ثم جاز به فتكوا ذلك الي بينهم خنطلة قد غاصطها فاحترقت
وخنطلة ابن مسعود في زمن الغزاة بين عيسى ومحمد عليها السلام الى ههنا كلام الديري واما سبب
يوجب لها تعزير كل ما اخذته اي تبعد وحذفت الثامن معزب نظرا الى معنى وقال الليث انما اسطر
ملك فالتعزير عند اعتبار اللفظ **قوله** الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان الخ فاحاصله

ان في الكلام مجازا فعلمنا من قبل اسناد الفعل اليه المسبب وتحقيقه ان للفعل بلائيات سببها لا اسنادا
والمعقول والزمنا نولها كانه غير ما فاسناده اليه الفاعل حقيقة والى غيره مجازا وهذا محتمل وهو ان
اسناد الفعل الى غيره الفاعل هو كذب فان معنا انبت الربيع البقل ان اللبثات فعل الربيع وليس كذلك
ولذا اختلفوا في توجيهه قال صاحب المواقف في شرح مختصر الامور **قوله** انتم اختلفوا في انبت الربيع
الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من التاويل اما اللفظ والمعنى والالفاظ كذبنا
والتاويل في اللفظ اما في الالبثات او في الربيع او في التركيب هذه احتمالات اربعة الاول التاويل في المعنى
وهو انه اورد ليعتبر ويتأمل الذين منها الي الالبثات الله تعالى به فمصدق به وهو قول الامام الرازي
ان المجاز على قولك انه نظر لانه اذا كان التاويل في المعنى لاني اللفظ يكون الالفاظ باقعة على
معانيها الاصلية فيبقى لكذب محال وكون المقصود بالذات الانتقال الي الالبثات الله تعالى لا يرفع
كذب اصل المعنى قال الثاني ان التاويل في انبت وهو المسبب العادي وان كان وضعه للمسبب
الحقيقي وهو قول المعنى اي ان الحاجب الثالث التاويل في الربيع فانه هو الربيع فاعل حقيقة فاسناد
اليه ما يستلزم في الفعل الحقيقي وهو قول السكاكي قوله في هذا ايضا لا يرفع الكذب ويجوز ادعاء المذكور
لا يبعد الصحة في نفس الامر قال الرابع ان التاويل في التركيب وهو ان كل هيئة تركيبية وضعت بارا
تا ليف معنوي وهذه وضعت للملابسة الفاعلية فاذا استعملت في الملازمة الظرفية او نحوها كان مجازا
وذلك نحو صام لصا زه وقام ليله وهذا مختار عند النحاة فمفردات عقليته لا يخرجها
والكل يمكن والنظر الى صمد المستعمل اقول نقابل ان يقول لاحقا في ان المراد من انبت الربيع ان الربيع
سبب الالبثات فان اردت السبب الحقيقي كان الكذب باقيا وان اردت السبب العادي فصار الوجه الثاني
للا قابلية في الصور في التركيب مع انه يلزم مع ما ذكره في الوبع في هذا التركيب طرفا للالبثات ولا
وجه له فندفع الكذب املان يكون المراد بانبت غير السبب الحقيقي وهو الوجه الثاني المذكور
او يكون المراد من الربيع غير ما هو مصنوع له او يكون المراد من مجموع الجملة المذكورة محله
اخرى وهي انبت الله واما اذا لم يكن المراد واحدا من هذه الثلاثة لزم الكذب **واعلم** ان البلا
التفاسير اني قال فيها علة على شرح المختصر انه لاحقا في ان مدلول اسناد الفعل اليه هو بناءه
به وثبوته له بحيث يتحقق به وهذا لا يصح ظاهرا فاما اسنادي غير ما هو من المصدر الزمانية فالتا
نحوه جبر وانبت الربيع وجري النهر ونحو ذلك فلا بد من صرفه عن ظاهره والتاويل اما في المعنى او في
اللفظ او اللفظ اما المصدر او المصدر الله والهيئة التركيبية الداالة على الاسناد والاول انه لا مجاز
فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث اسناد الفعل الى غيره ما يقتضي العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ
عبد القاهر والامام الرازي وجميع علماء البيان الثاني ان المستدل عن المعنى الذي هو اسناده الى
المصدر الله استعارة لا لكتابة على اسناد الاسناد اليه حقيقة واسناد الالبثات الله فربما هذه الاستعارة
وهو قول السكاكي الرابع انه لا مجاز في شيء من لفردات بل سمة العكس العبر الفاعلي بل العكس الفاعلي
فاستعمل فيه اللفظ الموصوف لا فائدة العكس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية كافي اذا تقدم وجلا
وتوخر اخرى وهذا ليس قولنا لعبد القاهر ولا غيره من علماء البيان لكنه ليس بتعبد اقول على ما ذكره عبد
القاهر جميع علماء البيان لا يندفع الاشكال وهو الكذب الذي هو عدم كون القول حكما مطابقا للواقع
وكذا قول السكاكي في المصدر من الاموال المذكورة وهو قول ابن الخياط او القول الرابع وان لم يقل به احد

فقال

فقال في هذا المقام الذي اختلفت فيه انا الاعلام **قوله** الرابع الى اخره قاله الشريف العلامة الرابع ختم
الظاهر عبارة عن ترك العسر واليسر الى الامكان فيصور اسناده الى الله تعالى حقيقة فعنى ختم
الله على قلوبهم انه لم يقصر عليهم وليس هذا المعنى اعني ترك العسر مقصودا في نفسه بل ليقتل من
الي ان مقتضى عالم الامحالم ان الالبثات النكبة على الاختيار وينتقل من هذا المعنى الى ان الالبثات
والنقد لا يقتضي عندهم ان الالبثات لا تجري عليهم وينتقل من عدم الاعناء والاحراج الى تسهيلهم في الامر
على الصلاد فاطلق الختم على ترك العسر مجازا واما سلام فني به عن ذلك التناهي فالعلاقة بين المعنى الحقيقي
وبين ترك العسر على الامكان يوجب عدم دحوله بها ويكون استعارة بحسب الظاهر مجازا واما سلامان
لغتم الحقيقي وترك العسر مشتركان في التزام عدم الدخول فاصل **قوله** الخامس الى اي يكون ختم الله على
قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم حجابا وموقفا في كلامهم وهو قولنا في الله وفي اذنا وفروا من بيننا
ويجب حجاب مكنون العباد من الحكاية امراد لفظ مقصود في المقصود مع لفظهم وممكن ان يكون هذه العبادات
وتمت في كلامهم بانها فاما ختم الله على قلوبنا وعلى سمعنا وعلى ابصارنا غشاوة فمكون الاختلاف في مجزوء
الصغير قال الطبري في هذا الحسن الوجوه انه اسهل في اخراج المقصود واما كونه متمكنا فهو ما يعرف
بالذوق لان حكاية نسبة هذه القبايح الى الله تعالى على ما هو في المعتزلة تدل على الاستهزاء بالانبياء
قوله وعلى هذا المصباح كلامنا وكلامهم الخ فمعنى القول ان الكل من الله تعالى ولا يفرق بالنسبة اليه
وهذه الالفاظ الاربعة في القرآن والاحاديث يستعمله في معانيها غير تاييد في الالفاظ الاصلي الصور
الذي ذكرناه والمعتزلة لا يولون امثاله التاويلات المذكورة التي تادي على سوء حالهم ووخامة
بالم وما يتعلق بهذا المقام ان الامام الرازي قال ان الالبثات الالهة مجازي القول بالجر لان الغلبة
لهم تنوقت على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو سقي الصانع وان توقف لزم الحذر والالبثات
الرسول يبي الى القول بالقدرة لانه لو لم يدرك العبد على الفعل فاي قابلية في فعله الرسل وانزل الى الخراب
او نقول لما وجدنا الى العطرة السليمة وجدنا ان ما استوي الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يفرق
احدهما الى المخرج وهو يقتضي الجبر ونحوه فمعرفة ضرر وتبين افراد حركات الانسان وسكانه
وتبين سكانه الجمادات الاصغر اودية وذلك يقتضي مذهب المعتزلة فذلك وقعت هذه المسألة في
حيز الاشكال اقول حاصلا ما ذكره او لا انه بدون المخرج متسع الفعل فلا يكون مقصودا وعند وجوده
يجب وجوده والالزام ترجيح المخرج الذي هو العدم **قوله** ان الاستدلال الذي ذكره امر السنة
على كون العبد غير قادر ان العبد لو كان موجودا لكان يمكن من فعله وتركه وان توقف ترجيح
فعله على تركه على مرجح وذلك المخرج لا يكون أممة ولا لزم اليه ويكون الفعل علة واجبا والالم
يكن الموجود للامرا الموجه واعتبر من عليه بان هذا سقي بون الله تعالى قادر واحد كان الدليل بينه
واجب **قوله** ان الاستدلال هكذا ان يمكن العبد من الفعل وتركه توقف الترجيح على ترجيح حدوث
صدر من العبد وحمل جبر الالم السلسل او ينهي الى مرجح قدم لا يكون من العبد ويجب الفعل عنده
فلا يكون العبد مستقلا فيه واما فعل الباوي تعالى فهو محتاج الى مرجح تدبره في الالزام
بالفعل الحادث في الوقت المعين وذلك المخرج القديم لا يحتاج الى مرجح اخر فيكون تعالى مستقلا في
الفعل وح لا يبعد النفس ويعد عليه ان هذا المخرج القديم ان كان كاديا في الفعل من غير احتياج
اليه اخر لزم قدم الفعل لا يحتاج حلف المعلول عن العلة الثامنة وان لم يكن بل كان محتاجا اليه

امر خاد كنعان الا اذا د ملاذ و فوج هذا العلق يحتاج الى خاد اخر ولا يستلزم الى غير النهاية
فيتم سلسلة العلاقات الحادثة الى امر قد تم فلو لم تكن تلك العلاقات فامل وقال العلامة الشافعي
عندي ان المسألة اي استناد الختم والطبع ونحوهما الى الله تعالى في غاية الاستناد والاستوعاب
اذ الوصلت المبادي وثبتت المقدمات فان مبدأ الكل لو لم يكن قادرا على كل المحركات ومخرج من
الاشياء عن علمه وقدرته وتاثيره وابعاده بواسطة او بغيره واسطة لم يصح انه مبدأ الكل فلهذا
والاضلال والايام والكثرة والخير والشر والنفع والضر كلها مستندة الى قدرته وتاثيره وعلمه
واذا دة واليات الناطقة ببعض هذه القضية كقوله تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين ولو شاء
لايضلنكم فليس هذا هو كذا الاخاويث اقول ان الخلق ليس له ان يعلو مبدأ الكل بل مبدأ بعضه واسطة
بمعنى انه علمه الشئ وموجبه وجبه لا انه موجب بنفسه فالقبح موجود بايجاد العباد عند
الخلق وان كانت مستندة الى الله تعالى بواسطة باعتبار انه تعالى موجود للعبد الموجد للقيم والاب المذكر
معنا كما يجد ترتيب الهداية على المشيئة على تقدير حصولها وصدق الشريعة لا يتلزم بمقدور وقدر الطرفين
قوله ولو فاق على الوقف عليه اي لو لم يكن قوله تعالى وعلى سمعهم معطوف على قوله لم يكن خبرا
لقوله تعالى عشا واما حسن الوقف على سمعهم **قوله** وذكر المخرج يعني ان تكرير حرف الجر كقوة
الدلالة على ان لكل من القلوب والسمع ختم مستقلا اذ لم يكن المراد اذ ذلك يكفي ان يقال ختم الله على
قلوبهم وسمعهم من غير تكرير المخرج قال الشافعي العلامة انما كان اذ لان ملاحظة معنى المخرج في كل منهما
يقتضي ان يلاحظ كل واحد معنى الفعل المتعدي فكان الفعل مذكور مرتين اقول لك ان لغة العرب
ايضا يقتضي بقاء الفعل بكل من المعطوف والمعطوف عليه فكان الفعل مذكور مرتين فلا حاجة
الى تكرير المخرج لاجل هذا القوم والحيات ان دلالة العطف غير مسلمة لنا لكن في تكرير المخرج دلالة
اخرى على ذلك لغرض فكان انتم لاسن اللبس الى من الظاهر البين ان لكل واحد سمعا خاصا ولا يتوهم
سمع واحد لكل واحد وهذا الكلام لا ينبغي في هذا الموضع ان يرد السؤال بانه لم يجمع العطف والابصار
ووجه السمع فلما اضاف اليه قوله واعتبار الاصل فعلى هذا كان الاول ان يقدم في الذكر اعتبار الاصل حتى
يكون اصلا والامن من اللبس تبعاله قال الشافعي العلامة في موجد السمع وجمع المضافات دلالة لطيفة
الى ان مدركات السمع نوع واحد بخلاف مدركاتها فاما انواع مختلفة اقول انه نظر لان مدركات
السمع ايضا انواع مختلفة فان الصوت مدرك بالسمع وكيفية تها المزمدة وخبرها من المحارة والخطا
وهي انواع مختلفة غاية الامر ان مدركات القلب والبصر اكثر ثورا من انواع مدركات السمع واورد
عليه ان دلالة السمع على وحده مدركاته لا يعلم من اي دلالة هي واجبة عنه بالظن من الدلالة
الافتراضية التي يمكن فيها بالي لزم كان ولو بحسب الاعتقاد واعتبارات اللفظ كذا قاله المحقق
في حواشي الكشاف **قوله** وعلى تقدير مضاف الى قال العلامة الطوسي فعلى هذا الوجه السمع مصدر
وليس معنى الا وان في الوجهين الاولين فعلى حواس هذه الحقيقة اقول المانع من حمل السمع
على الادراك انه اذا حمل عليه كان المعنى وعلى حواس هذا العضو وليس خالة السمع للاذن بل هو
كائن في مقر الصماخ قال الشافعي العلامة ان السمع على هذا الوجه معنى المصدر وعلى الاولين معنى
القوة السامعة اقول بزد عليه انه لما منع من حمل السمع في الوجهين الاولين على الاذن ويمكن
ان يقال العضو ختم بالقوة السامعة لا بالمدركة حقيقة لا الاذن ولو حمل الختم على الختم على الاذن

لكن المقصود ختم تلك القوة فلا يخبر كل السمع على القوة السامعة فامل لانه اشد مناسبة للسمع والنعمة
فيه نظر لان الختم والقفاوة ليس بالمعنى الحقيقي حتى يناسب العضو الذي هو جسيم وانما هو بالمعنى
الجازي الذي هو الامر المعنوي ويمكن ان يقال احداث الهيئة ايضا السبب بالجمع **قوله** والجلد والمجرور
عند اخفض منهم منه بحسب الظاهر انه يتعين عنده الدفع على الفاعلية وليس كذلك فانه يجوز عند
الوجه ان يكونه فاعلا للظرف وكونه مبتدا ايضا كما خرج به الرضي في عمل المصراع اذ ان اخفض جوز
كونه فاعلا للظرف بخلاف سببويه فانه يمنع والمعنى وختم على ابصارهم بفتاوة اذا كان المراد
من الختم احداث الهيئة المذكورة كانت هي الهيئة المذكورة كانت هي الفتاوة فلا يلزم ان يقال
ختم على ابصارهم عشا بفتاوة كما لا يخفى **قوله** وبالضم والرفع الى اي قوي بضم المعنى المجردة ورفع
عشا وة شي يدل العذب اي طبيب الحال لان العذب هو الماء الطيب فقد **قوله** ولذلك سمي نقاحا
بالنون والقاف والحق المجردة قال في الصحاح المنقح الماء العذب الذي ينقح العود ويبرده **قوله**
وهو لم يمت منها اي العذب اعم من النكاح والعقاب اذ يعلم من كلامه ان العقاب هو الممرت على
فعل العقاب والنكاح هو العقاب المذكور ولا يخفى ان الم الم القاذح اي الشاق اعم من ان يكون
بسبب فعل سابق له او لا **قوله** اشتقاقه من التعذيب الخ تلزم منه ان يكون ازالة العذاب
و اخلافي معنى العذاب وانما تلزم الدخول ان معنى المشق منه جز من معنى المشق كالضرب
للعذاب فكما ان الضرب من الصفات العظم فوق الكبر فبما شاع على نظيره فانه مقابل المشرف
بالحسن والشرف بالحس والاعلم بالاجل والعالم بالجاهل والعزق المعنوي من العظم
والكبر ان الظاهر ان العلم امتنه لربه ولذا يقال في مقابلة الجبر والكبر انبى بها سواها ولذا
يقال في مقابلة الصغير فان الصغير يستعمل غالبا في الجنة وان كان يستعمل في المعنى ايضا كما يقال
فلان اصغر سنا وقد يستعمل الكبر في الدنيا فيقال ان فلانا اكبر سنا ولكن لا يقال اصغر سنا
من فلان بل يقال احقر منه **قوله** ومعنى الشكر في الآية الخ هذا يدل على ان الشكر للنوع ويمكن
ان يقال ان الشكر في الاول للنوع وفي الثاني في كذا كذا يكون العظيم مؤكدا لقوله تعالى
نحمدك واجد **قوله** وثني اخذ ادم الخ قال الشافعي العلامة هذا انما يظهر اذ جعل الشكر في الذين كفروا
للعبد مراد اذ اعلام الكثرة واما اذ جعل على الجسد سوا جعل عاما خاضع بالخبر ومطلقا فانه كاسد
فعليه اشكال لتناوله المفسرين والمنا فعين واجيب **قوله** انه افرد المنا فعين وصل احوالهم بما لا يزيد عليه
علم ان المقصود المصلي بذكر ذلك الحكم المشترك بينهما لما حصون فقط اقول لو تناول الذين كفروا
المنا فعين لكان الاولى ان يقال تدل قوله تعالى ومن الناس ومنهم فلما قيل ومن الناس علم ان المنا
من غير ان الخليلين **قوله** وهو اخذ الثمرة واقضهم اليها الله لانهم مؤهلون للثمة الخ بغير هذا الورد
على ان ادعى المشركين للنبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالنبى الصريح والمجادات وسامعنا اذ اع
الادعياء من التوبة المذكورة والاستعانة بالحداع بل يقال ان يقولوا المصرون يؤذون المؤمنين
ظاهرا وباطنا بخلاف المنا فعين فانهم يؤذونهم باطنا لا ظاهرا وكان حال المفسرين اسد والاولان
يقال المنا فقرون خالطوا المؤمنين واطلبوا على سائرهم واطلبوا اعلام احوالهم الى الكفار
واثارة الفتنة عليهم واذا هم المسلمين ختمهم ولم يقسموا الانقسام منهم لعدم سبب الظاهر
بوجوب الانتقام وبالجمل دفع اذ في المشركين يتيسر دون دفع اذ هم فكانوا اخيرا للقرعة وختمهم

على خلاف صفة فكان قولهم اسما بالله واليوم الآخر حثا معا فلا يكون قولهم هذا الوعد وعندهم الا على
وجهد النفاق فهو كغيره لا ايمان فاذا قلوه على وجه النفاق حذبه المسلمين كان حثا الى حث
واضا فعدوا هموا انهم اختاروا الايمان من خبايبه واكتفوه من مطرعه هذا اطلاق الكساف هو لم يذكر
من نكتة التصديق انما اختاروا الايمان ولما طوارع مطرعه حتى يزد الاتكال **قوله** وعندهم
عطف على اسم ان لم يكن قولهم ايمانا كما ان عندهم الباطلة كذلك **قوله** لان اخراج ذواتهم من عداد
المؤمنين الباطل من نفي الايمان عنهم في خاصية الزمان اقول لا يزد بل يزد في الثاني من الاول بطريق الاستدلال
فيكون الاول المذكور انما اخراجهم عن المؤمنين من غير طريق زمان فلهذا لم يزد انما اخراجهم من عديم انما اخراجهم
وتسببه عنهم في جميع الزمان التي من جعلها الزمان الماضي فان قيل لو قيل ما اعموا واريد نفي
ايمانهم سمر الكان مساويا لقوله وقام بمؤمنين في افاذه اخراجهم من عداد المؤمنين فليس
هذا من خلاف المتبادر من صفة الماضي **قوله** والخلاف مع الكرامة في الثاني الخ على الخلاف معهم
في الاول ايضا فانهم زعموا ان الايمان هو التصديق باللسان سواء صدق بالقلب او انكره قال العلامة
التفتازاني في شرح المقاصد اذ اجمل الايمان اسما لفعل اللسان اعني الاقرار بحقيقة ما جاء به النبي صلى
الله عليه وسلم فقد ثبت شرط فيه معرفة القلب واليه ذهب الكرامية حتى ان من اصغر الكفر واظهر الايمان بكون مؤمنا الا انه
يسمى الخلو في النار انتهى والظاهر منه ان من انكر بالقلب واقر باللسان يكون من جملة المؤمنين عند
الكرامية فتكون الآية محجة عليهم فتأمل **قوله** او على ان مقابلة **قوله** في قوله الله انما اخراجهم من عديم انما اخراجهم
وليس المراد اطلاق لفظة الله واذا ذهبت لفظة الرسول عليه السلام للاطلاق على ان لفظة الله لا يطلق على الرسول
بل المراد ان الفعل اعني المخادعة علقه تعالى واذا وقع عليه بطريق المجاز العقل كما يقال اجزيت الهزمال
الله تعالى ولا يطعنوا امر المؤمنين مخرج بذلك في المطولة حيث قال ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة
للاستناد به او غيرها فكان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يستند اليه مجاز فكذا انما اخراجهم من عديم
ان يرفع عليهم واصنافه المصنف الى غير ما حقه ان يضاف اليه والحاصل ان المراد اخذاع الرسول
صلى الله عليه وسلم لكن علق الله على الله باعتبار قوة العلاقة بينهما **قوله** صوره منيع المصاوغ عين
تفسير الكلام ان الله تعالى يظهر اللطف عليهم باجرا احكام المؤمنين عليهم في الدنيا مع انهم كانوا
مستحقون للعذاب بها وهذا صوره اخذاع منه تعالى واما صوره اخذاع منهم فهو انهم كانوا
ايمانهم ويخونون كفرهم فتكون معنى الكلام على هذا يحصل منهم صوره اخذاع مع الله ومنه تعالى ايضا
صوره منهم وعلى هذا كان الاستقارة في المصدر لا ان الاستقارة تشبيه كما فهم كلام العلامة التفتازاني
قوله بيان او استقارة فعلى الاول خذعهم هو القول المذكور فانه يستلزم انما اخراجهم من عديم انما اخراجهم
واختصاصي اخراجهم الكفر وعلى الثاني جواب سوال كانه قيل اي شيء يقصدون بهذا القول فيقولوا وعرف
الله الآية فان قيل اذا كان كونه بها او استقارة بيان كونه بمعنى اخذاع فما وجه اخذاع على
معناه فلما يصلح ما ذكرنا ايضا اذ كان بمعنى الحقيقي وعمل يكون خبرا بعد خبر **قوله** الى غير ذلك
من الاعراض والمقاصد ان بحث لفظا بالمسلمين حتى يحصل اليقين فيهم بحسب الظاهر فيكون لهم وعندهم
ويعلم عن الاسلام وعن نبي الرسول عليه السلام وعن الجهاد وتقرروا الدين **قوله** معنى ان دائرة الخداع
واحدة اليهم فيكون المعنى ما يشارون شيئا من الخداع الا انفسهم لا غيرهم وانهم في ذلك خدعوا انفسهم

الرسول

الى معنى فعل انفسهم منهم شيئا بالخداع ومقلوا انفسهم مع انفسهم شيئا سببا به ايضا ومحمل ان يكون
المعنى وما خدعوا انفسهم ان خداع كل واحد منهم الاخر بطريق الذي ذكره المعرف فيكون ان مجموعهم خدعوا
انفسهم **قوله** لان الخداع لا يمتد الى اثنين في الخواص انما خدعوا لان الخداع لا يمتد الى اثنين
لان عبارة عن ان يؤم شخص ما خدعوا فانه يزد من المكروه فلا يستعمل كجمل انفسنا الاثنين شيئا للدور
من الخداع الى الخداع اقول ان الخداع الخداع لا يمتد الى اثنين في الخواص انما خدعوا لان الخداع لا يمتد الى اثنين
كذلك بل يمكن ان يكون من جانب واحد دون الآخر واما الخداع فيكون على المسامحة ثم ان الظاهر
قوله وقرا المأثور بخدعون لان الخداع الخداع لا يمتد الى اثنين في الخواص انما خدعوا لان الخداع لا يمتد الى اثنين
بمنه على البداية دون المرواية وليس كذلك لان يقال المراد بيان ترجيح هذه القراءة على القراءة الاولى
قوله مستوفى بترج الخافض والمعنى ما خدعوا الا عن انفسهم ولا انفسهم ومن جواز تقرير التمييز وهو
تمييز **قوله** والقلب لانه محمل الروح او متعلقه الاول مبني على ما اذا كان المراد بالروح الروح الحيواني
والثاني على ان المراد بالروح الروح الانساني فمن قال بوحدة الامور المجردة عن المادة بمراد الروح هو
الروح المجردة التي لا تحل في شيء ولا في مكانه وليس بجسم ولا مكان في حكم القائلين بان النفس المجردة متعلقة
بالبدن تعلق التدرج والتميز وان كان لا يحل بالبدن وليس بينهما ارتباط ولا بعد كما في ثم ان الحكماء اختلفوا
في ان اول ما يتعلق به الروح الانساني وهو النفس الناطقة القلب او الدماغ فذهب ارسطو ومن تبعه
لان شيئا الى ان متعلقه الاول هو القلب دون الدماغ قال ابن سينا في الشفا فيجب ان يكون اول
متعلق النفس بالقلب وهما كلام طويل لا يلحق بمثل هذا الموضوع ويمكن ان يقال اخذاع المعرف هذا المذهب
لان المذهب المنصور **قوله** يعلم من كلامه ان ذات الشيء هي الروح وكذا انهم كما سمعنا من قوله والمراد
بالروح ههنا ذواتهم ومحمل حملها على ذواتهم وهو خلاف كلام المحققين فانهم من خراج ان ذات الشيء التي
يسمونها ههنا كل واحد بقوله انا هي النفس الناطقة التي هي الروح الانساني لان يقال هذا على مذهب من
ذهب الى ان ذات الشخص هو البدن او المركب من البدن والروح **قوله** فلان يدور امر نفسه فقد ابدل على
ان النفس بمعنى الراي ولا يجوز ان تكون بمعنى الذات وهو ظاهر ولا جهة معنى اخذاع هذه الدلائل حصلت
من تشبيه النفس وعبارة الكساف فلان يدور نفسه اذا اردت في الامر والوجه له زايان وذا عيان لا يدور
على ايها يروج فتدور ههنا عن النفس اما ان الداعين لما كانا لا من شئ ههنا
فتدور ههنا في هذه العبارة لا بد ان يكون النفس بمعنى الراي **قوله** واخرج ضررهم الله في الظهور
كالمنصور الخ هذا يدل على ان زايان ضرر الخداع ليس بحسب حقيقة لكن تفسير قوله تعالى وما يشعرون
بما يحسون يدل على ان الضرر المذكور بحسب حقيقة لكنهم لا يحسون ولا يدرون ان يقال معنى ما يشعرون
انهم لا يدرون امور اظاهرة كالمنصور فكانهم ليس لهم **قوله** والآية تحملها اي المعنى الحقيقي المجازي
المذكور من الاول ان يقال المراد من مرض القلب ههنا ما هو عرض من الاعراض النفسانية اذ لا عرض
يتعلق ههنا بما سوى العرض من النفس واما العرض من ان كفرهم وردا باطنهم وخبث عقيدتهم كما قاله
صاحب الكشاف قال صاحب الحاشي لا يخفى ان لسان المراد في الآية حقيقة المرض بالمعنى المذكور اقول
لان ان الاطباء قالوا بان القلب ليس بالمرض مطلقا واما قالوا القلب لا يقبل الجراحه كونه وقد صنف
الاطباء بابا في الامراض القلبية كما صنفوا مثلا فان الشربة العلامة المرض في اللغة ليست القلب
على سبيل الحقيقة بان يرد الى الامم وكونه مرضا حقيقة لما لا شبهة فيه عند اهل اللغة وقد منقول على سبيل

الحاج والاب في الابه فالمراد به المعنى المجازي الذي هو افة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر انتهى وهذا
خلاف كلام المعتز وحمل ان المعتز نظر الى ان اسو الخلاق السببه موجب من القلب حقيقة بان يخرج
عن الاعتدال الذي يلائم ويناسب صحته كما قال الامام الرازي من ان الانسان اذا احتار وسبى بالحبس
والنفاق والكفر ودام به فوهم ان سببا لتغيير مزاج القلب يفي ههنا ان المؤمن بالمعنى الاول من
المعنيين ما يعرف من البعد فيخرج عن الاعتدال ويوجب الخلل في افعاله وقد فهم من كتابته بقوله فان فلوهم
كانت مثله وفي كون الام موجبا لخروج القلب عن الاعتدال والخلل في افعاله نظروا يمكن ان يقال مراده
انه قد يخرج عن الاعتدال وقد يوجب الخلل **قوله** المود به من وال الحياه الحقيقية لا بد منه قال صاحب
المواهب الظاهر ان يقال مود به الى من وال السخاذه الالهية بذاتها في ذلك لان الحياه الالهية مشددة من
المسلمين والكاثر من قول السلاوي ما قاله المعتز لان حياه الكفار كالحياه بل عدم الحياه بالنسبة اليهم كان
حيوانا كانه ليس له حياه فيكون المراد بالحياه منافعها والمعتز يوجبها بالحياه لا يتخلوا عن نكته وسببها قال
الله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى المعتز يوجب الحياه بالحقيقه فيقول ان يقال المراد منها الحياه الكامله وهي ما
يترتب عليه فوائدها فاذا لم يترتب عليها ما هو فائدها لم تكن حياه حقيقه وكذا ورد المؤمن جن جن النيران
فان هذا ينبغي تخصيص الحياه بالمؤمن فيكون المراد الحياه الكامله **قوله** وكان اسناد الزايدة الى الله تعالى
لح الاجل الى ذلك اذ يجوز ان يقال ان زايه المرض فعل الله تعالى من غير ان يكون سببا لشي اخر وقد
اخذ هذا الكلام من الكشاف وهو من حجب الاعتزال **قوله** اي مود به اسوان اخرها ان هذا يدل على ان الام
معتز للموم لم يثبت هذا كما قال الشريف العلامة انما افترض صاحب الكشاف على المجاز العقلي رد الما يقال ان
الابن يفتي مود بالام في الغير لكن قوله تعالى الخ معناه ان العذاب مصنف بالام كما يظهر من تشبيهه بمحمد
بين ان الكلام والامر اختلافات ويمكن دفعه بان يقال ان معنى قوله تعالى الخ ان الام لم يقع ان يكون معنى
ذي الام لا بمعنى الموم فتأمل **قوله** اي يتكاسر فيهم جمع ساطر وهو المتابع في الحبث **قوله** والكذب هو
الخبر عن الشيء على خلاف ما هو وهو حرام كذا فيه نظرا فانه يجوز الكذب في مواضع شتى لا عذار الشرعيه
بحرف ظالم ودفع فتنة بل قد يجب والعمل مواذ المعتز يوجب الحزمه بعدم المصلحة الشرعيه لشهرته ويمكن
ان يقال ان المختار ان يصدق بالجنس الكاذب معناه هو حرام اذا عذر وفي ذلك العهد وانما العذر في التلفظ
به وانما اذا اراد به معنى اخر صحيح غير معناه الظاهر في هو في الحقيقة ليس احدا واعني اني على خلاف ما هو
به وانما الاجزاء عنه بحسب الظاهر ومن هذا الباب الثلاث المرويه عن الخليل على حينها عليه الصلاة والسلام
وهو قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله هذا اربي وفي شأن الكواكب اسال اول فانه عليه السلام اذا
يقوله اني سقيم اني مودد السقم فان كل انسان يعرف من العبد والمرض اما قوله بل فعله كبيرهم فانه ليس
اذا عفاه المطابق بل ارادوا بوجهم فكانه قال بل فعله كبيرهم على مقتضى ما هو في حكم ان تلك معبودون
فان شأن المعبود ان يكون له مثل ذلك الفعل واذا عفاه عليه السلام هذا وفيه زي على وعلم انما ابطال
لان العوم كانوا يتخذون الكواكب الهة يفي من انفسهم اخر وهو ان من قاله شي هو خلاف الواقع لفلسفه
الشرعيه لكن لا يصدق به معناه الحقيقي في شي اخر هل يخرج هذا الاول والظاهر عدم الحزمه **قوله**
ان قوله تعالى مما كانوا يربون لفظا كانوا قال على ان عذابهم باستزادهم على الذنب فانه لفظا كانوا عذابهم
فيمنع ان عذابهم لعدم توهمهم ورجوعهم عن الذنب قال العلامة التفتازاني في حرمه بان الذنب فيجب كذا
فان اذا سمعوا وطاعة وان اذا عفا فلا بد بل عليه كره وقد يعنى لعدم ذنبهم ذم هو حسن

قوله

قوله في قوله فاعلموا بطاعة بكميته نظرا فان الشرع قد جوز في بعض المواضع بل قد اوجب مثل ما ذكر **قوله**
فان ذلك مما يودي الى فساد ما في الارض الى اخره يفهم منه ان فعلهم ليس نفس الفساد لانه ابطال المنفع
واخراج الشيء عن الاعتدال وتجميع الحرب والفتن ومات كلهم ليس ابطال المنفع بعينه وانما هو سلب
الابطال ويؤدي اليه في شي استلزم الافساد وتودي وتستتبعه فلفظ يفسدون مجاز باعتبار استعمال
الافساد واذا ما يوجب فسادا مجازا من سلبا كما لا يستلزم التبعيه **قوله** قالوا انما نحن مصلحون
الظاهر منه انه قصر ايرادنا ليس كالتاسم على الاصطلاح والافساد بل نحن مصلحون ونوعنا على اصلاح
اي لما قيل لم لا نقصد وانما هو ان خالهم مشددة على الافساد فزدوا بقولهم انما نحن مصلحون ويحتمل ان يكون
قصر قلبه بان توهمون قوله لما قيل لم لا نقصد وان قصدتم قصر خالهم على الافساد فقلوبكم ذلك الحكم يقول
انما نحن مصلحون **قوله** جواب لا اورد للمناصع غرضه ان قالوا الاله جوازه او انما نحن مصلحون زد
لناصع **قوله** المراد عوده المبلغ زد هو مستفاد من مجموع الامور المذكوره وكل منها دخل فيه **قوله**
لاستنباط ذلك على انه جواب سؤال فيستلزم زيادة الاهتمام **قوله** فان عزم الاستنباط الخ ذهبا المعتز
سبحا صاحب الكشاف الى ان لفظ الاول والآخر اختارهما مركبة من عزم الاستنباط الى الانكار وخرف النبي
للتنبيه على انما بعد ما تحقق فاذل تحقق انكار النبي تحقق الاشياء لان في النبي شات قال الشريف
العلامة لكن ما بعد التركيب صار كل شيء ينبيه به خلاف على ما يجوز دخول حرف النبي عليه كقولك او اما ان
في علم وذهب كثير من الى ان ليس بينهما تركيب **قوله** الظاهر ان الاول اولى لان فيه نوع دقة واعنا
كون عزم الاستنباط لانكار محققا وكذا كذا النبي فلا حاجة الى اعتبار كلمة مستقلة للتنبيه بل يكفي التركيب
بينهما وقوله انما يتلحق بها القسم اي بحاله بها القسم كان شيئا يخوف القسم فلذا يتلحق بها **قوله**
طالع القسم الطليقة هي مقدمه الجين تستعمل فيما تقدم على النبي وبنا سببه **قوله** وتعرف الخبر وتوسط
الفصل الخ الظاهر انما بالجر للعطف على ما سبق والجي ما بعده بالجر هو قوله والاستدراك بالاشارة
والمعنى انه رد المبلغ زد للاستنباط وايراد الالوان وتعرف الخبر من الفضل الكاسين لرد مقبولهم
وتوسط الكلام ان ههنا عزمين احدهما المبالغة في وصفهم بالافساد وهذا ناظر الى ما فهم من كلامهم
قصرهم انفسهم على اصلاح والاشارة في المبالغة في دفع تعريفهم على المؤمنين وهو ايضا مضمون من كلامهم
لكن هذا العزم مستفاد من تعريف الخبر وتوسط الفضل قال الشريف العلامة قيل في وجه المبالغة في تعريف
الخبر وتوسط الفضل ان الاول يعني قصر المسند اليه في المسند والاشارة في بعده تاكيد هذا الخبر وهذا وان
كان مناسبا لرد عوام الكاذبه فانهم لما قصروا انفسهم على اصلاح قصر افرادنا سببه في رد المبلغ ان يقصر
على الافساد قصر قلب اي مقصودون على الافساد ولا حظ لهم في اصلاح لكن يرد عليه ان تعريف
الخبر بلام الجنس يعني حصر في المسند كما هو المذكور في المخرج والاشارة في ان صهر الفضل
يعني عدم الخبر ويؤكد وقيل المبالغة في تعريف المسند على قياس ما مر في المصلحين انما حصلت
صفة المسندين وتحققوا ما هم مقصودوا وهم الحقيقة فالمخفقون هم لا يردون تلك الحقيقة فلو
الاصل موكدا النسبة الاتحاد الذي هو اقوى من العزم في فاذه المعنى دا قول قد يقال توهم
المبالغة الحاصلة من تعريف الخبر انه يدل على اتحاد المسند معه في الموم والمعنى ومن هذا السند
على قصر المسند في المسند اليه ولا يخفى انه اذا اتحد شيئا كان كل منهما مقصودا على اخر فقام قصر المسند
على المسند اليه كان المسند اليه مقصودا على المسند فكانوا مقصودين على الافساد ولا يخفى ان الى اصلاح

وغيرهم على الفساد في كونهم معسدين من **فلك** الاتحاد لا يثبت الفساد فيكون على الشيء يقتضي
مغايرتها اذ لا وجه لفساد الانسان على نفسه ولا فائدة فيه **فان** اعتبار الاتحاد لا يثبت في التخيير
في الواقع وهذا يكفي في الضرر ولذا ان نقول اعتبار الاتحاد لا يثبت في الواقع الذي يحتاج اليه
العصر ثم انه بقي ههنا متى وهو ان دعانا الاتحاد بين شيئين متغايرين امر غير مطابق للواقع وهل
يجوز مثل ذلك في كلام الله تعالى فثما مل فيمكن ان يقال فساد الاتحاد عليهم المستفاد من بحكمة الخبر
باللام بكونه بحسب الظاهر على ان كل فساد صا در منهم وهذا استحسانا للاحكام في الصا فتم بالفساد
فقد بر **فوله** الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله امثوا وتقدم الاعراض عما لا ينبغي وهو الذي
عن الفساد على الاتيان بما ينبغي في هو الايمان لان من طلب ما ينبغي ينبغي ان يعرض عما لا ينبغي لان
ما لا ينبغي مانع عن حصول ما ينبغي فيجب اولا ازالة المانع ان يحل نفسه بالحق في الحقيقة والمقدرة
اليعقوبية بحيث ان يزيل عن خاطره الكدورات والخواطر المانعة عن فيض الحق قوله تعالى واذا
قيل لهم امنوا فاصبر ما ذكره الشريف العلامة ههنا انه استند بالفعل في امثوا ولا تنفذ او ما جلت
والفعل يمنع والحكم لان الذي يمنع هو اسناد الفعل الى معنى الفعل يعني اذا كان معبرا عنه بجزء
لفظه وحده في هو قائم زيد وهو الذي نحن فيه اسناد الفعل الى لفظه بل الجملة في الحقيقة ان اللفظ
سواء كانت محتملة او مستحيلة مفردة او مركبة متساوية الاقدام في صحة الاسناد الى انفسا سواء
كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كما في قولك الذي ضرب من ثلاث احرف او ما حوذة معا كما في
لا تنفذوا وامثوا اذ المستند اليه لفظها باعتبار الدلالة على المعنى وليس هذه الصحة باعتبار
اللفظ اذ اذكرت وايدى هذا انفسا حادثة اسمها كما نعلم لان الممثل لا يصير اسما با اختياره عن حقيقة وكذا
الجملة التي صارت محتملة باعتبارها بالفاظها في انفسا او ملاحظة معناها كما عرفت **فان** **للمس**
قد صرحوا بان المبدء الاكبر الاسما **فقلت** ذلك لانهم انهم اعتبروا وصنعوا اللفظ بآراء المعاني
للتفقا ذمها في التراكيب فبينوا احوال اللفظ في تلك التراكيب لا احوالها في انفسا بل تعرف هذه
بالمقابلة فلفظ ضرب لما وضع لفظا صارا فعلا فيبين خاله بانه اذا كان مستغنيا في ذلك المعنى لا يضر
الاحياء عنه وكذا لفظ من خلاف لفظ زيد واذا لم يستعمل في معانيها جاز الاخبار عنها كلها اقول
محصل ما ذكره انه معنى قولهم الاسناد اليه من خواص الاسماء من خواص الاسماء فانه في خاصته له
بالامانة الى الفعل والحرف اذا علم وتبينها من معانيها الاسماء خاصة حقيقة حتى لا يوجد في غير الاسم
اسملا فانه قد يوجد في غيره كما في الممثل وكذا قولهم ان المبدء لا يكون الاسماء مقصرا في بالسنة
الى الفعل والحرف فقولنا خا زيد الا قائم وليس حصر حقيقة حتى يلزم ان لا يوجد وصف الا في غير
الاسم فانه قد يحصل في غيره لقول القائل حقيق ممل ما ذكر في كتبنا لعمري ان الكلام ما تضمنه كالمثلين
بالاسناد فتعرف للكلام الحاصل من تركيب اللفاظ المؤنوعة وهو الذي بحث عنه العزى صا
امثلة دون مطلق الكلام وحيث اندفع البحث الذي ذكره صاحب الحواشي بان ما ذكره في توجيه
نقدهم بان المبدء لا يكون الاسماء بعينه ذلك اذ غاية ما يلزم منه ان لا يقع الاسناد الى الفعل والحق
المستعملين في معانيها ولا يلزم من ذلك انحصار الاسماء في الاسم ولا انحصار المبدء احيه لبقا اصلا
الاسناد الى الجملة وغيرها **فوله** كما انما الناس في حيز النصب على المصدر الكاف ههنا بمعنى المثل واحمله
اسموا ايماننا مثل ما يرون الناس في هذا الذي هو المفعول المطلق في الحقيقة واما فيهم كما انما الناس ههنا فلذا

قال في حيز النصب على المصدر اي في مقام المشوب على المصدرية **فوله** المراد به الكاملون في الانسانية قال
العلامة الفقهاء في المعروف بلام الجنس قد يصدق به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في قوله ولقد امر على
الدينين فيسبى وقد يصدق به الجنس باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يصدق به الجنس باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب
انا الانسان في خسر الاول فكل واحد من هذه الالام لا يصدق به الا عند تعدد الخواص وان صا حيز الحواشي
ان الجنس باعتبار وصف الكمال غير المعاني المذكورة للام التعريف فان كان اللام حقيقة فيه يلزم ان يكون
لها تعني آخر قد صرحوا بخلافه وان كان حيزا لا يستقيم ذكرها في عداد العهد الذهني والاستقرار
اقول نعمنا وانه تعني حيزا في يتفاد من التعرّية **فوله** لا يستقيم ذكرها في عداد العهد الذهني والاستقرار
لما تعني اللام حقيقة كما صرح به المحققون وانما معناه الحقيقي الاشارة الى الجنس اما العهد والاستقرار فيستفاد
من التعرّية وقد قاله الشريف العلامة ان اللام اما التعريف العهد اما التعريف الجنس كما ذكر في الفصل وانما يستفاد
والعهد الذهني من ابحاث في التعريف الجنس مستفاد ان من الامور الخارجة عن مدلول اللام والمعرفة لها
فوله ومن هذا الباب قوله تعالى هم بكم عني يعني من باب في الجنس من العزوا العزوا الكامل وهو الذي لا
يستقيم فيه المعاني المخصوصة بالجنس فان مودي معناه انهم ليسوا بآيات معين فنفذوا جنس السماع عنهم لكونهم
ليسوا آيات معين المعاني المخصوصة بالسمع وفيه بحث لانه يسبى في كلامه ان قوله تعالى هم بكم عني من باب التعرّية
لا الاستعانة فيكون التعريف بكم في الحقيقة ليس فيهم في الجنس بل فيسبى بآيات في الجنس **فوله**
وقد جعلها الشارح الى اطلاق اللفظ الموضوع الى الجنس واذا اذ الكمال من تارة واذا اذ المطلق
اخرى لا يصح حمل المبدء او الخبر في قوله اذ الناس ناس على امر واحد لا تفاوت وهو جنس الناس اذ الناس
الكاملون وكذا قوله الزمان والالكان الكلام خاليا عن القابلية بل يجنبان حمل احدهما على الجنس سلكا
والاخر على الكامل منه ويحتمل ان يكون الاول الجنس والثاني الكامل فيكون المعنى ان جنس الانسان هو الكمال
منه فتكون اللام في الناس الحقيقة وتكثير الناس للمعظم ويكون المعنى ما ذكره ويحتمل ان يعكس فيقال
الكامل من الانسان هو الجنس وعلى كل تقدير يلزم ان يكون غير الكامل ليس من جنس الناس **فان** **فوله**
واستدل به على قبول توبة الزنديق الخ المراد بالزنديق ههنا من يخون الكفر وجد الاستدلال به ان
النافق وهو مبصر تكفر مقبول فتكون توبة الزنديق اي ايمانه مقبولا واما وجه الاستدلال على ان الايمان
باللسان ايمان انما ايمان ظاهري فلا نزاع فيه وان كان المراد ان الايمان حقيقي فلا يثبت الكلام عليه
وليس مطابق للواقع وللأشارة الى هذا قاله استدلاله عليه بصيغة المجهول وقد سلك ذلك الطبري
الحاجب في المختصر فكما قال استدلاله اشارة الى ضعف الدليل **فوله** او الجنس اسره فيه انزيد على انهم
زعموا ان جميع السهام مؤمنون وليس كذلك بل بآياتهم ان جميع المؤمنين ستمها والاولى لا تضمار على الوجه
الاول وعبارة الكشاف اللام في السهام مشارعها الى الناس في يجوز ان تكون للجنس فينظم في حيزه الجاري
ذكرهم على عظم والعزق بين هذه العبارة وعبارة المصطفا ههنا فان عبارة المصطفا في ان المراد جميع
السهام وعبارة الكشاف ليس يفتقر ظاهريا ذكره وحمل غيره والجواب انه وجد ما قاله المصطفا اذ
المباعدة في ستمها ثم فان السهام مضمرة فيهم **فوله** او لتخصر شانهم الى اما الباعث على التسفيه الصغير
والباعث الصغير لكونهم فقرا **فوله** فان الجاهل في حيزه بحث فانه لا يعم من قوله تعالى الا انهم هم السهام الهية
الاعتقاد الباطل لا يستلزم السهام اعتقاد الباطل اذ هي خفة العقل وهي قد تكون سببا للتصغير والتكثير
وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل الموكب والجهل ان يقال المراد من السهام ههنا اعتقاد الباطل والمراد

ايان

لهم بعدم العلم الجمل المركب بغيره ان هذا الكلام بيان حال المتألفين الذين يعتقدون ان ما قيل **قوله**
انه اكلوا طين فان السعد عند العقل فينسب العلم اكثر من مناسبه الشعور لان الشعور الاحساس هو ليس
مختصا بهم **قوله** واما النفاق وما فيه من الفتن الى الاظهر ان يقال ان الافساد هو فعل يتبين عليه الحق
امر محسوس بخلاف السفاضة فانه امر غير متبين بالعقل وليس محسوس **قوله** بيان لما علمهم الى قوله فليس منكر او
جوابا لسؤال وهو ان صدق العقيدة وهو قوله تعالى يؤمن الناس من يقول امنا بالله البتة والى اننا نعلم
بمجرد القول وليسوا بمؤمنين حقيقة وهذه الآية وهي قوله تعالى في الاصل الذين امنوا الآية والى
على ذلك ايضا فلو لم تذكروا فاجاب **قوله** لما دفع التكرار وهذا ان هذه الآية بينهم منها فترجوا ما علمهم مع
للمؤمنين والكفار بخلاف الآية الاولى بل هي لبيان اصل فقام وهو انهم اظهروا الايمان واطبقوا الكفر
قوله بحيث يلقي الى بحيث يلقي شيئا فيكون معنى الاتقا وهو جعل الشيء ملاقيا للشيء اخر حاصل **قوله** اذا انفردت
معد فكون الى معنى مع قال صاحب المعنى الثالث من معنى الى المعنى وذلك او اسبغ الى اخر متلا حتى
منار كثيرا وانه قال الكوفيين وجماعة من البصريين في من انصاروا الى الله **قوله** ومن حلاك دم فالق
جاءوا واعني المؤمنين والصلين الى شيئا عليهم فيكون الى معناها المشهور **قوله** وسئلوا فمعلم تسبطنهم
السفاهة انه لم يثبت من الحقائق لتعمل لتعلم وتثبت فعمل فعمل على زيادة الياء والذون لهذا
يخرج الاول من الاحتمالين المذكورين فقام **قوله** بمعنى معنى اللفظ هذا فانه في المعنى الثالث فيكون
المعنى اذا اخلوا من المؤمنين الى شيئا عليهم **قوله** لانهم قد ذابوا بالاول وعوي احداث الايمان فيه حيث انه ان
اذا ان ايمانهم كان يؤخذ بعد ان لم يكن فاعتبار العدم السابق مما لا فائدة فيه اذ كل ممكن فهو معدوم لانهم
السابق وان اذ انهم ادعوا احداث ايمانهم بعد كفرهم فقولهم لعلنا لا يدل على ذلك وانما يدل على حلاوة
بالمعنى الاول ويمكن ان يقال ان قولهم امنا ان على حدوث الايمان لان وضع الفعل على الحدوث
لكن معدم الحدوث بالمعنى الاول مما لا فائدة فيه فانه معلوم بحيث ان يكون مقتضاه المعنى الثاني وقفا
ان كثرهم السابق ثابت فيكون احداث الايمان ايجادا بعد الكفر فقام **قوله** ولانه لم يكن له ما يحتاج
يقضي ليس في يؤاظهم ما بحث على ان مخاطبة المؤمنين فيما ادعوا فيه الموافقة لهم ان يوردوه فيكون
الثالثة على الدوام والنيات وان يولدوه بما يحققه بخلاف مخاطبتهم مع شيئا عليهم اذ طبا علم الرد
منفردة عن الايمان وان كان الاصل ان مخاطبة المؤمنين بالجملة الموكلة لانهم مذكورون لايمانهم واما
مخاطبة شيئا عليهم بما لا تذكير به اذ شيئا عليهم ليسوا مستكرين مؤاظمتهم هذا هو الظاهر ويمكن ان يقال
عدم تاكيد الجملة الاولى من جملة تعاقبهم بالمؤمنين بانهم ان ايمانهم ليس مما ينبغي ان يشك فيه شاك حتى
يحتاج الى تاكيد واما تاكيد الجملة الثانية فلدفع ما قوم ان شيئا عليهم شكوا فيما ايمانهم يقولون مع
المؤمنين امنا **قوله** تاكيد لما قبله يعني ان عدم العطف امنا ان هذه الجملة تاكيد لما سبق لان المستتر في الاسلام
والعبادة والله نفي له ونفي بديل على الاصرار على الكفر او اظهروا على عن السابقة لان محذور الاسلام
تعظيم الكفر وهو مستلزم للموافقة مع الكفر فاطلحة الثانية والى على ما لا يس الاول وبلازمها
لنفي حكم قولنا اعجبني الله او حسنها فان قيل من محذور الاسلام والنيات على الكفر فلا شبهة ولا حاجة
الى اعتبار تعظيم الكفر فقام لان ملازمة التعظيم مع الموافقة اظهر وقال العلامة القمي والى الظاهر
انه بمنزلة فعل فعل وارباب البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا تحمل لها فينبون بما لا يحمل الزمن
الاعراب ما لا يكون جزا او صفة او حالا وان كان في موضع المفعول للمفعول اقول على ما ذكرنا ان دفع

ما ذكره

ما ذكره صفة او حالا وان كان في موضع المفعول للمفعول اقول على ما ذكرنا ما قيل **قوله** او استغفار فكانت
الشيئين الى الظاهر ان الاستغفار انما يكون فائدة التوسل على السؤال والطلب الموجبة لقوة وقوع
الجواب في ذهن السامع مع انه يدل على ما يدل عليه التاكيد من تحقيق الجملة السابقة وكذا يدل على كونه الجملة
مقتضوية بالذات كما يدل عليه اذ اجل **قوله** سمي جزا الاستغفار الى فيه نظرا فانه اذا كان الاستغفار يعني
جزا الاستغفار كان معناه اقللها وري الاستغفار الاول ان يقتصر بها قال اول من ان معنى سمي جزا هو ان لا
ولا على تقدير ان يكون معنى انزال العقوبة والحوان لان كلامها سبب عن الاستغفار الحقيقي **قوله**
او دعي لهم معاملة المستري بان يؤمنهم شيئا بغير طبعهم الله وينفعهم في الظاهر وهو في المال يؤمنهم
ويؤدبهم **قوله** واما استوفت ولم تعطت الى فيه نظرا فانه ليس هذا شيئا من الاستغفار بل من تخصيصه لفظ
اسم تعالى بالذکر وتعديره ولذا قال الشريفة العلامة ثم ان هذا الاستغفار لم يعبر عنه كرامة تعالى
وهو انما يفتقر الى الاول في التنبه على ان الاستغفار بالمناقبين هو الاستغفار المبلغ الذي لا اعتداد معه
باستغفارهم بعد وده عن يحصل علمهم وقد رتب في جنب علمه وفكرته والثانية الدلالة على ان الله لو
يكني مونة عباده المؤمنين وينتم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المناقبين تعظيما لثباتهم ولا يلزم
الاعتداد من قبل الخلق بل انه قال هو استغفار في غاية الجزالة والنجامة وفيه ان الله عز وجل هو الذي
يستغفرونهم الاستغفار المبلغ ومعناه ان في هذا الكلام المستغفار هذه الفائدة ولم يدل كلامه على ان
القائبة تترتب على الاستغفار دون العطف كما دل عليه كلام المحرر والمؤتم من كلامه في غيره ذلك لان
ان تقديم اسم الله تعالى وبنو الجز عليه بعيد الاختصاص لان الاستغفار فيه ذلك ولذا قال في قوله
تعالى بقدر الليل والنهار انه بعيد الاختصاص من ان الله ليس فيه الاستغفار بل العطف وقد يقال بحمل
ان يذهب الهم على تقدير العطف الى ان ههنا معدوم وهو المؤمنون يستغفرونهم ويكون والله يستغفرون
بهم معطوف عليه فلا يحصل الفرق من المذكور وهو انه لم يحجج المؤمنين ان يغفروهم **قوله** محدثا حاله
وتجدها حينما قال الشريفة العلامة لما كان المضارع والاعلى الزمان المستقبل الذي بعده شيئا بعد شي
على الاستغفار اناسب ان يفعله اذ اوضح موقع غير تعني بعيدة المعارون لذلك الزمان محدث
على منواله سمي استغفارهم اراهم ديا لا ثوبا كما في الجملة الاسمية **قوله** وتوعد عليه فانه ابن كثير ويذهب لان
الامة اذ اعطى المدة ولم يجي معنى الله في العرف **قوله** ومعدا ذلك الى هذا من تمة كلام العترة يعني
اصنافه الطغيان اليهم للاشهاد بان اسناد الهدى الى الله تعالى ليس على الحقيقة اذ لو كان المد من قبل الله
فيجب ان لا يضاف اليهم بل اطلق لهدى الماسند التي الى الشياطين لم يصف النبي اليهم بل الخلق وهذا كلام
وهو ان اصنافه الطغيان اليهم ملازمة الحالبة والمجلية والوصفية والموصوفة ولا يلزم من ذلك ان لا
يكون فعل الله تعالى مثلا اذ قيل لما من يردو شكله لا يدل ذلك على انها ليست فعل الله تعالى شيئا اذ قيل
بما من يردو شكله لا يدل ذلك اذ هي بارادة الله تعالى مع صحة هذه الاصناف واجاب عنه الشريفة
العلامة بان المد من ههنا ان في هذه الاصناف اشارة لطبيعة الى ان الطغيان والتمادي في الضلالة من افعال
التي اكتسبوها باختيارهم استقلالاً وان الله تعالى يري منه فليس معقول به خلقا ولا ارادة فحقه ان يصف
اليهم للاشهاد وهذا الاختصاص بما لا اختصاص باختيار الجملة والاصناف فانه بينهم من مادهم في الطغيان
فلما صنف على ذلكنا قصد العرب الاصناف عن القابضة او لست بينهم من ظاهروا علام العلامة الاشارة في
الامانة على طريق ما هو السمة والحق ان يقال الاصناف للاشهاد بانهم كاسبون لها وحصل لهم بكتبهم وانهم

بكون علمهم اوتيقا الاضافة للباقة في طغيانهم وفرد عنهم **قوله** فخذوا الايام وعدي الضل سنده
وردة الشرائع العلامة بانه خلاف الاصل فلا يصح ان الية التقدير مدم استصلاحا الخ
يلزم من هذا خلاف ما اراد الله تعالى في هذا ما سبب من هذا المعنولة ذوقه اهل السنة اذ عندنا خلاف
ما اراد الله تعالى بحاله انما لم ذلك لان مؤدي هذه العبارة ان الله تعالى يمدد بالاستصلاح الى
ارادة الاستصلاح لانه معقول لا يدوم مثل هذا السؤال يرد على قوله تعالى وتخلقت الجن والانس لم يعبده
فان خلق الجن والانس للمعباد فخلقهم لارادة حصولها عنهما والجواب عن السؤال صلى الله تعالى وسما
خلقت الجن والانس لا ليخلدوا وما خلقت بعضهم وهم السعة الا لارادة العباد في ذلك البصر
وقد قيل غير ذلك في تقدير الآية ولكن بتطبيقه على مذهب اهل السنة وتجليه عما ورد على قوله المص وهو قوله
استصلاحا ان المراد من الاستصلاح طلب صلاح الحال منهم والطلب غير الارادة على ما ذكر في الكلام
حيثما سئلوا على ما يترتب بان المطلوب قد يكون غير مراد فان الله تعالى ما هو بالطلب لا بالبيان
والامر هو الطلب فكونها بما هو مطلوب وهو غير مراد والاولى وسببها بما اذا امر السد عنه
بشي وان اذ خلافة عند التوبة ويجزى فان الشيء لما هو ربه مطلوب مع انه غير مراد فيه نظرا فانا
لا نتم ان الطلب النفسي حاصل في الصورة المذكورة وانما الحاصل بحجود التلطف ببيعة الامر واما
الامر الحقيقي وهو طلب الشيء بغير خلاصا والحق ان يقال ان المراد من الاستصلاح طلبا لصلاح وليس
المراد الطلب الحقيقي بل الطلب الظاهري الذي هو المراد بالمأمور ان العارضة في القرآن وحيث
تلام سوره ان شاء الله تعالى **قوله** اختاروها عليه الخ استعمل في الاستعمال لاجازة في قوله
في الظاهر ان الاستعمال مخصوص واستعماله في الاستعمال لا يحسن في الامور لكن صاحب الكشاف
جعل استعماله حيث قالنا استعمله بالهذه اختارها عليه واستعملها عليه على سبيل الاستعارة
لان السرائر اعطاه ذلك واخذ اخر انتهى وهذا التعديل يدل على ان الاستعمال جزء معني الشرائع لان
الاستعمال اعطاه ذلك واخذ اخر واذا كان الاستعمال جزء معني الشرائع كان استعماله فيه مجازا لولا
معللة الكلية والجزئية اذ الاستعارة قرع التشبيه ولا يفيح التشبيه بين معنيين فبما تضمن
ذلك المعنى ويكون الجاهل ذلك المعنى نفسه بل لا بد ان يكون للمعنى المعنى نفسه فاما ان يكون
الاستعارة بالمعنى اللغوي **قوله** ولذلك عدت المظان اي البيع والشراء من الاصداد لا ينبغي ان يلزم
مما ذكره من ان الاصداد ويل يلزم منه ان يكون الشراء ايرادا للتمتع والبيع اخذ ولا يلزم ان يكون
لكل منهما معنيان احدهما منه الاخر فاما قوله يمكن ان يقال براءا انه لما كان كل من العوضين شبيها
فما كان شبيها فهو بعينه مستوي وبالعكس كانت الكلمتان من الاخذ احداي يكون البيع تارة بمعنى اخذ
وتارة بمعنى اعطا وكذا الشراء وفيه ما فيه وذلك ان يقول ان كان الاستعمال بمعنى اعطاشي واخذ
اخر فلا يكون الاشتراك معني الاستعمال في الآية اذ ليس في اشتراك الصلابة بالهذه اعطا
شي واخذ اخر وان لم يكن معناه بل بمعنى ترك شي واخذ اخر كان هذا محال لعل الكلام الكشاف
فان يترك على ان الاستعمال فيه اعطاشي واخذ اخر اذ لزم من كلامه ان الاعطاء والاخذ معني مشترك
بين الشراء والاستعمال كما مر فتأمل **قوله** اخذت باطلاح الخ الجمل جمع شعر الراس والراس الاذن للبلبل
الشعر والدرود راس الانسان والعمود عظم بيان للطلوع والحقيقة الصبر وقوله كما استرعى الجمل
اذ استرعى الجمل بالاسلام الصبر ابنة وهذا الشاؤه الى نفس شخص بعد اسلامه وهو مشهور في

المراد

المراد **قوله** ثم اتبع منه الخ اراد ان هذا المعنى مما قبله فان الاول هو ان يترك شي حصل في يدك وحصل
غير فيكون مستلزما للحاصل وترك الحاصل وهذا المعنى لا يدل على ذلك اذ لا يعتبر فيه التحصيل
بل مجرد الطبع **قوله** ترشيع الجواز الترشيح ترك شي بل لا يتم المستعار منه فان الرخ وكذا التبعاد
بلايم المستعار منه الذي هو معني الشرائع الحقيقي واصل معني الترشيح ترشيع الامم وله ما جعل الدين
في فيه شيئا بعد شي الى ان بقوي على المعنى والمكان في ذكر ما بلايم المستعار منه بقوته للاستعارة وترشيع
لها شي ترشيعا وانما كانت فيه الترشيح المذكورة لا لها مبدية عن المبالغة في التشديد والاتصال
المشبه بالمشبه به فذكر ما بلايم المشبه به يوكذ هذا الاتصال كان فيه اشارة الى اتحاد المشبه
والمشبه به لوجود خاصية المشبه به في المشبه **اعلم** انهم قد اختلفوا في الترشيح من الجواز اللغوي
فكون مستعلا في غير معناه الحقيقي او يكون مستعلا منه وانما الجواز في شانه المستعارة فالرفع
الذي هو حصول الزيادة بالحقارة هل هو مستعمل منها في معناه الحقيقي حتى يكون العوض في سنده
وتعليقه بالمستعارة او يكون غير مستعمل فيه فيكون مجازا لغويا فذهب البعض الى انه من الجواز اللغوي
وهو الظاهر من كلام الكشاف عنهما قال ذكر الرفع والتبعاد من الصفة البديعة الذي تبلغ الجمل
الذرة والعلية وهوان سلف طرفة مساق الجواز ثم يسمي باسكال لها واحوات اذ ان لا حتم لم يرد
احسن ويا حده منه فان اشكال المجاز اللغوي مناسب ان يكون مجازا لغويا قال صاحب الكشاف
واعلم ان التعقيب بالمترام فكيف يكون مستعلا منه الاصل لا وجه له غير كما في مرات الدوا الى البر
عظيم اللذين لا يعقد بينهما لانه لا يما في تصوير الشجاع وانه اسد كامل ولا يذهب ليداني شي بالبر
وشي كما يقدر ومنه له لعم اعطاه لم يعلم وقد يكون مستعلا من الملازمة كما في قوله ولما رايته السد
عزما نواه وعشش في وكبره حاش له عند ذي فان طرفي الداس يشهدان بالو كرس للسند وقيل
الداس في الحية وكما في الآية التي نحن فيها اقول فيه نظره فان وفي البراش عظيم اللذين لا يمان يكون
مستعلا في معني ولا ينبغي ان استعمالها في المعاني الاصلية لا وجه له فبقي ان يكون المراد غير المعنى الموضح
له وهو لو فرض من انه ما ذكر من تأكيد كمال الشجاعة يكون مستعلا من الملازمة كما في الآية التي نحن
بصددها غاية الامر ان يكون مجازا لولا المناسبة كما لا ينبغي ومثل هذا اقالنا سلكي ان المراد بالاطفا
في قوله انشيت السنة اقلقا وهما شي بحيل شبيه بالاطفا وكذا في سائر نظائره ويمكن للمراب ان مراده
ان وفي البراش ليس مجازا مستعلا معني اخر غير ما تقدم فانه الاستد معني الشجاع وفي البراش ايضا بمجناه
فهو تأكيد له بخلاف الرفع فانه ليس معني الاستعمال الذي استعماله فيه ثم ان القائل للتقدير
فان في شرح التلخيص ومما يدعي على ان الترشيح ليس من الجواز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله
والعوض احيل الله جميعا فانه يجوز ان يكون الحيل استعماله لعدد والاعضام للزمن والمعدود هو المقتصر
بالاستعارة الحيل بما يناسبه وقال الشربط العلامة في حاشية التلخيص في هذا الكلام انما الذي هو صاحب
الكشاف حيث اثبت في التلخيص كونه حقيقة ومجازا كما في فريسة الاستعارة بالخطابة وله انما هو عبارة الكشاف
ان المراد هو ترشيع فقط فان لا يلازم فونه ترشيعا في الجملة استعارة ايضا وان كانت تامة لاستعارة
الحيل للمعدود قال في شرح المفتاح **واعلم** ان ترشيع الاستعارة باق على حقيقة فلا يعتبر فيه تشبيه
ولا استعارة ولذلك قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واعضوا احيل الله جميعا انه يجوز ان يكون الحيل
استعارة للمعدود والاعضام استعارة للزمن وقيل للعقد او ترشيعا لاستعارة الحيل بما يناسبه فوقع الرفع

تسمي الاستعارة اقول لا يحق مخالفة كلامية في الحاشية والشرح فان الاحكام الذي ابداه في الحاشية
وارد على نفسه **والصلح** ان ما ذكره المحققان المذكوران انما هو على ان الترتيب لا بد ان يكون متصفا ولا يكون
مجازا لكن الاستدلال بجواز الكشاف لا يساعدهم فان عبارة الكشاف اذا اجري مجازا هره بينهم سدا انما كان
في الآية المذكورة بل على حقيقة ولا بعيدان كل ترشيح كذلك وقد يقال انه يمكن ان تاويل عبارة الكشاف
بان يقال او معنى الواو فقد انبثها الكوفيين والاضطر في الحري على هذا فلا استدلال على ان الترتيب
حقيقه ولا استعارة واو من ذلك ان كلامهم ان المقصود الاصلي من الاحتياط الوفاق نفسه من غير اعتبار
كونه ترشحا لا استعارة الجمل للبعد وان يكون المقصود الاصلي من الترتيب ثم انه كيف يكون الاحتياط بالترتيب
الحقيقي ولا يتصور معناه ههنا وكذا الزعم الحقيقي والتجارية الحقيقية في الآية المذكورة فلا بد ان يكون المعنى
المجازي وكذا في جميع الصور وهو المعنى من عبارة الكشاف على ما بينا **فول** والمعارب السوخرن ايراد
انه فان السوخرن العلامة استعار لفظ السوخرن للشيب واللفظ انما ابداه وهو الغراب للشعر الاسود وروح الاستعارة
بذكر الصلح وهو اخذ العسل وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذي يأخذ للتخزين قال الشريف العلامة
فول ان الترتيب قد يكون باقيا على حقيقة تايلا للاستعارة لا بعيدا عنه الا تعويها لكونه كذلك راي استاذي
المراسل كالك لا يزيد به الا زيادة تصور الشجاع وانما اسد كامل من غير ان تذهب اللفظ البراش بجاز
بمعنى الشجاع وانما مراد صاحب الكشاف ولا يسئل **فول** ولذلك يسمى شجاعا بكونه الشين والفا السوخره
فان انفسه هو الزيادة على الشيء يقال اسف نفعي وله على بعض اذا فعله عليه **فول** واستعارة الى التجارة
وهو لا بد لها على الاتساع الخ المراد بالتكس كون الصغار تغلا للتاجر واثاره وتحقيق هذه الاستد
على ما ذكره صاحب النوايد الغاية ان لكل مركب هيبة موصوغة فان قام وبدا مثلا هيبة مركبة
موصوغة بمعنى هو نسبة تصدرا الفعل الى ما هو فاعل له فاذا اريد بها نسبة ذلك المصدا الى ما هو فاعل
بذلك الفاعل كان مجازا بمعنى قولنا ربح التاجر ان التاجر فعل الترخ وسبق قولنا ونحت التجارة انما الفاعل
بسبب الترخ والاول حقيقة والثاني مجاز وقد صرح بان هذا المجاز مجازا ولغة قال وقد قيل انه مجاز
على اذا ثبت المتكلم حكما غير ما عنده لغير ما عنده ويتر عن القذب بالقرينة اقول هو صنفه او الغنية
التركيبية ليست لفظا حتى يكون استعمالها في غير ما وصفت له مجاز لغة وانما المستوع هو اللفظ المفردة
واما الغنية التركيبية فاما متعقولة الا ان يتوسع ويقال الجاز اللغوي اعم مما هو واقع في اللفظ المستوع
بالغات او في معنى قائم باللفظ محمله في حكم المستوع ثم انه لا وجه لاثبات المتكلم حكما غير ما عنده او لا يثبت
المتكلم على الحكم على خلاف ما عنده الا ان يقال المراد الاثبات بحسب الظاهر والطلبين كسر اللام والطلب
بمعنى المطلوب **فول** بطل استعداده **فان قلت** الاستعداد الاصلي باق لا يزول بالاضلال والاعتداء
الباطل غاية الامران هذه امور مخالفة للمصنوع الى المطلوب **قلت** مراد من الاستعداد الاستعداد
الغريب ولا يخفى انه غير باق لان الضلال لا يعد ثابتا في النفس احتاج ازالها لو امكنت الى مزيد
كله وشبهه وبعد ان انما لا يتبي النفس على خالها الاصلية في ادغات الحق غالبا **فول** ولا يضرب
الانسان عزة ولا لذلك حوقل عليه من التعبد كذا في الكشاف ويشعر بان عدم التعبد لرجل العزابة ولا
يخفى ان كل تعبد لا ينافي العزابة فلو كان الامثال السارة بالصبغ صبغت اللين كبر كمال الخطا ولو بدله
الكبر بالفتح لم يزل العزابة ولا وحدها قاله العلامة التفتا زاني ان عدم التعبد لرجل ان المثال استعارة
والاستعارة لفظ المستبد به المستعمل في المستبد فيجب حفظ اللفظ الواقع في المورد واما ان يمكن التفتا

اللفظ

اللفظ لفظ المستبد به فلم يكن استعارة **فول** والذي معنى الذين الخ قيل عليه انه يجب جمع صنفه استوفى كما
في قوله لا الذين خاصوا وليجب بان يوجد له نظر الى هذا الجواب انه لا يوجب جواز مرور بالرجال القام
الصنف نظر الى صورة اللام المفردة واجيب بان هذا هو القياس انما كان اللام في صورة لام التعريف
حتى ذهب الما زني الى ان اللام التعريف لم يعتبر مصورة وجعل صنفه تابعة للموصوف به في الجمع هذا هو
المقصود من كلام العلامة التفتا زاني ا قوله يمكن العزق انه لم يذكر في مثل الذي استوفى تار او موصوف
مجموع لفظا ومعنى فجاز اعتبار حكم الذي هو المفرد ويرجح الصنف المفرد اليه واما في نحو مروت بالرجاء
العام فلم يجره ذلك لوجود الموصوف المجموع لفظا ومعنى فغلب حكم الموصوف لانه المقصود وجعل الموصوف
وصله اليه وصنفه بالمشق كما صرح به المصنف **واعلم** ان عبارة الكشاف ههنا هكذا **فان قلت** كيف ثبت
الباعه بالواحد **قلت** ومعنى الذي موصوع الذين لقوله تعالى وخضتم كالذي خاصوا وسوع وضع الذي
موضع الذين ولم يجر وسوع القام موضع القامين امران احدهما ان الذي يكون وصله الى وصف كل معرفه
عده وتكاثر وقوعه في الكلام ويكون مستظلا بصنفه حقيق في التخصيص وكذلك **فول** فخذ مواياها
ثم كسر ثم انضصر واخلى اللام وحده في اسم الفاعلين والمفعولين والثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع الواو
والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة اقول ليس في كلامه تفرع لان اصل الذي الذي يحدف
نونه وقوله يكون مستظلا بصنفه حقيق بالتحقيق يمكن ان يكون معناه ان الذي يكون مستظلا بصنفه
حقيق بالتحقيق ولذا يوقع في الحرف فاعلم ان المطلوب في الموصوف التخصيف فكذلك جعل الذي معام الذي
لان في هذا الجمل تخفيفا لكن العلامة التفتا زاني جاز عبارة الكشاف على ان الذي بمعنى الذين
بطريق الحرف والتخصيف ثم قال صاحب الكشاف او قصد جنس المستوفين واريد الجمع والعزج الذي استوفى
تار والعلامة التفتا زاني عليه بان اذا كان الموصوف مثل الجمع والعزج لجعل الذي تخفيفا الذين
سما لا يولد به عاقل للمعنية او من حكم في جمع الذين والعزج افراد الصنفين غير حاجه اصلا او لا يفرق
من عبارة الكشاف ان السطوت المذكور لان من بعد ما جمع او العزج كل محصل كلامه الجواب عن السؤال
بوجزه ثلاثة الاول جعل الذي بمعنى الذين الثاني قصد جنس المستوفين الثالث قصد الجمع والعزج وكذا
ان لا يفرق منه فكله جعل الذي بمعنى الذين على قدر الجمع والعزج اذ على كل تقدير يريد في السؤال المذكور
وهو تمثيل الجمع بالواحد فليست ابل نعم لوقا ان اصل الذين فليكن ما ذكر من الاعتراض لكن لم يزل صاحب
الكشاف ذلك بل غاية الامران اخذ الاجابة عن السؤال الذي ذكره ان الذي في هذا التركيب معنى الذين
ولعل عنده انه كذلك على تقدير عدم اعتبار العزج والجمع لان الذي مطلقا كذلك **فول** وهو وصله الى
جمع المعرفة الخ فان الشريف العلامة المتبادر من قول صاحب الكشاف ان الذي لكونه وصله الخ بذكره
اسم موصوع يتوصل به الى وصف المعارف بالجل كذا ذهب اليه كثير من المحققين وظاهر ما ذكره في الفصل
يلصق به على ان اللام في الذي حرف التعريف وان هذه اللام هي بعبارة التي تعذر في الموصولات
الا فاح اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذي لكونها حقيقا له وجهها والنجاة على ان اللام التي تعذر
من الموصولات ليس مقصودة من الذي بل هي اسم براسها الما فالحال اسميت حروف التعريف في الصور
الزم ان يكون مفعولا لها اسماء موصوفا من الجملة الفعلية وهي اسم في صورة الحرف وصلها اسم في صورة
الاسم فلو كان كان اعترافا ظاهرا في صلها لا معذرا في عملها واعتذر من صاحب الحواشي على ما نقل من الفصل
بان المعنى الذي وضع له ذلك اللام في حالة الاسمية والحرفية ان كان واحدا كان مستغلا بالمعنوية وغير

مستقل مما هو وان كان مستقدا كما ان اللام المذكورة مستقلة وتحتل لا يستقيم قوله هذه اللام بعينها اللام
التي بعد في الموصولات كما لا يستقيم ان يقال مثلا ان من الاسماء ايدهى بعينها من البياض والحاسب
عند بانة يمكن التقضي عند بان اللام الداخل على الذي لام التعريف والخر في غير مستقل بالمعنوية واذا
حذف الذي والفتى عند اللام صحت اللام معناه فقد انضم الى اللام معنى الذي وصار المجموع مستقلا
بالمعنوية اقول هذا مستنكر بغير حد اذا لم يكن من ان يكون ما كان حرفا في الاصل صا حذنا سم
تعمل به اسما وصار مستقلا على معنى الاسم مستقلا بالمعنوية ولان لا يظهر في كلامهم فالتقضي عما عرص
به صاحب الحواسي ان يقال ان معنى قول العلامة الفاج اسم اخر في كونهما بمنزلة الذي الخ انه حرف في
حكم الاسم كونهما فاما مقام الذي لكونها حقيقة **قوله** ان الكلام في جعل الذي بمعنى الذي الذي هو بطول
الكلام فيه زائد على ما هو المعصوم بالذات فان الغرض الاصل من الآية تشبيه صفة المتأخرين بصفة
المستوفى لا تشبيه المتأخرين بالمستوفى حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد من غير ان يكون في العبارة
كالصريح في انه لا يحتاج الى ان يجعل الذي بمعنى الذي بمعنى الجمع اذ التشبيه بين المتصديك لا بين الجماعة
والواحد ولا ان يجعل بمعنى الجنس ولا يحتاج ايضا الى تقدير الجمع والفرج لان ذلك بعد نحو ان الوجود
المذكورة على ان المتأخرين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوفى حتى يلزم تشبيه الجمع بالواحد وانما شبهت
فصنعتهم بصفة المستوفى ونحوه مثل الذين هموا الموزاة ثم لم يخلوها كمثل الحار جهل اسفارها وقوله
ينظرون اليك نظر المغني عليه من الموت والمعبرك هذا التشبيه وتكميلها بغيره بحسب الظاهر وجوب
اعتبار احد الامور الثلاثة المذكورة فيحتاج في اصلاح كلامه الى تلك **قوله** وهو مطلق النار وانما
لها فلا حاجة الى ذكر لفظ النار بعد وهذا لا يرد على عبارة الكفا في فانه قال وقود النار سطوعها
وارتفاعها ولها معنى ان معنى الوقود ليس اشتغال النار بل مجرد الاشتغال فلا يلزم التكرار فتأمل
والتي منها النار وما موصولة في معنى الامكنة **قوله** في هذا الوجه والوجود والوجود الاول فان الفعل
في الوجه الاول مستلزم للنار وما حوله عبارة عن الامكنة ايضا **قوله** بين ما حوله على الاول يقول
به في هذا الوجه مفعول فيه وتوسيع المعنى على الاول فلما اصاب النار الاماكن او الاشياء التي هي حوله المستوفى
اي جعلها مستوفى وعلى الوجه الاخر معناه فلما اصاب النار في امكنة حوله المستوفى فصار مستوفى هذا الوجه
ان كان الفعل لازما وان كان مستقدا بان كان مفعوله محذوف او يكون المعنى فلما اصاب النار اشياء مما حوله
المستوفى ويرد على الاول من هذا الوجه ان النار لا توجد فيما حوله المستوفى فليس تشريقه وبما
صاحب الكفا في بان جعل اشراق حوله النار حوله مستوفى اشراق النار نفسها استناد الفعل الى السبب
انه لا حاجة الى هذا الشكل لان النار موجودة فيما حوله لان ما حوله لها هو محيط به والنار موجودة
بها لان وجود شي في حوله لا يلزم ان يكون في جميع اجزائه كما ان كون النار في الكور لا يستلزم ان يكون
في جميع اجزائه كما ان كون النار في الكور لا يستلزم ان يكون في جميعه ويعد على الطريقة انه لا يلزم
الظهور في انهم انما جردوا من لفظه كان حلاله على الظروف المكانية البهيمه المذمومة استعماله ولا
كثرة في الموصول المعبر به عن المكان بل هو وكيل جدا هكذا قال العلامة الفقهاء في قوله في حله
نا حوله بمعنى المكان حقا **قوله** لان المراد من انما جردوا من لفظه يكون المراد من انما جردوا من لفظه
امرا اخر غير النار **قوله** المعصوم بحسب الغالب والمقصود الاعظم من انما جردوا من لفظه النار في الظاهر والنور وهذا
هو المراد ههنا بهيمة قوله وتكميل في ظلمات لا يمتدون وتكميل ان يكون ذكر ذهاب النار مستلزما منه على انها

النار اوله انما يستعمل قوله تعالى وتكميل في ظلمات وتكميل ايضا ان يرد في النار انما انما انما اوله
هو ما ذكره في الكتاب **قوله** او تترك من جملة التمثيل على سبيل البيان التمثيل قوله منهم كمثل الذي استوفى النار
فان ما قصد من التمثيل وهو حال المتأخرين المذكور في التمثيل ان المعصوم ذهاب نورهم ووقوعهم في
الظلمات وانما كان على سبيل البيان المارة الى ان المبدء منه ليس في حكم المحذور بل هو معتبر ايضا فان
يتخرج منه في التمثيل بيان حال المستبعد وهذا بيان حال المستبعد **قوله** والحيات محذوف وهو قوله انما
ناره يتركه قوله ذهب الله بنورهم وتكميل في ظلمات واشارة الى انما يتركه بنورهم ما بالهم شبهت
كلهم بحال مستوفى انما تطفئ ناره وانما تطفئ ناره وانما تطفئ ناره وانما تطفئ ناره وانما تطفئ ناره
لعدم التقدير الذي هو خلاف الاصل ولا ان جعله تطفئ الاول بوجوب مطلقا بغير التمثيل الثاني في التمثيل
على المبالغة لان الحمل على الاستمنا فضعيف لان السبب في تشبيهه خالعه قد علم فيما سبق فلامعني لئلا
عن وجه السبب وارجح بعضهم الاستمنا لما في حمله جوابا عن عدم تطابق الصنفين المعنويين معنوا
في الاول جمعا في الثاني وفيه مانع معنوي ايضا وهو انه لم يفعل ما يسلق اذ ذهاب نوره بخلاف الثاني
فجعله جوابا يحتاج الى تأويل اقول الظاهر من سوق العبارة حمله جوابا وحمله استمنا فالاول اعني
خفا ولذا قدم صاحب الكفا في حمله جوابا على حمله استمنا فالاول اعني حمله جوابا على حمله استمنا
صاحب الكفا فان الحذف في اول من الايات لما فيه من المجازة مع الاعراب عن الصفة التي حصل
عليها المستوفى مما هو المبلغ من الغنى في آية المعنى **قوله** معناه انه اذا لم يجعل ذهب الله جوابا بغير
حيات لغز الاول وحذفه للمجاز والاشارة الى ان الجواب مما لا يحيط به الوصف وليس مراد ان جعله
استمنا فالاول من حمله جوابا **قوله** اذ انما الجواب هو ان تطفئ ناره علم منه ذهاب النور فالوجه
السؤال للمعنى والجواب **قوله** ذهب الله بنورهم **قوله** لا يلزم من مجرد انطفا النار ذهاب
الله بنورهم وانما يعلم ذهاب نور النار ولا يعلم ذهاب الله بنورهم مطلقا والوجه ان يقال الجواب
المعنى بيان حال المستوفى وقوله تعالى ذهب الله بنورهم بيان حال المتأخرين **قوله** او ان المانع حصل
بسبب خفي فيه ان الله تعالى لا يخفى عليه شي وان خفي على غيره فالمتأخرين ان السبب الفعل الى سبب السبب
الخفي حتى يعلم ان مجرد كون السبب خفيا لا يوجب سبب الفعل الى الله تعالى فان قيل سبب الله باعتباره
ان الكل منه تعالى فيخرج الى الوجود السابق ولم يذكر صاحب الكفا في هذا الوجه لذات ذلك وتكون
ان يقال ان مراد ان هذا التركيب وقع على عا ذة البليغ من ساد فعل خفي فاعله الى الله **قوله**
او البيا لانه لا استناد الى الفاعل الذي مستوفى الفعل الصادر فكيف اذا استناد الى الفاعل الذي
هو اقوى من كل شيء لا قوة الا بالله العلي العظيم **قوله** ولذلك اي ولا جل حصول المبالغة عدى
الفعل بالباء دون المخرج لما فيها من معنى الاستقصاء ولذا قبل ذهاب بنورهم معنى ان ذهاب بنورهم
وكتبت معذرة في الذهاب **قوله** احمل ذهابه مما في الصنوع الزيادة فان الصنوع يستعمل مما حصل من
ذات الشيء كالمسح وحسب النور مما يكون من غيره كاللغز فان نوره مكتسب من الشمس لا يخفى انما حصل
له استا سجا قوي مما حصل في الغيب سببه كما في المثال المذكور **قوله** الظلمة التي هي عدم النور المستخرج بان
الظلمة امر عديم ليس بوجوده ولها بعض المتكلمين الذي ذهب الى انها كهيئة وجوده من شدة من البصار
قوله وحده ونورها اما الجمع فهو الاشياء الى كثرة الظلمة حقيقة وموسما بالاسفار الى ان الظلمة
التي هي منها ظلمة قوتها كما في الظلمة كذا ذكره المصنوع واما التذكير فانه لعدم التعظيم **قوله** نفس معنى

صير معنى الكلام تركب مسمى ايام في طلمات وانما لم يجعل مجازا بمعنى صير بعد المناسبة بينهما اولاً والآخر
خبر من المجاز **قوله** فتدركه جزر السباع يشبه الجزر مع الجزيرة وهي الشاة التي اعدت للذبح والموش التنا
قوله لا لها تعيد البصر ومنع الروية **قوله** اذا كان الظلمة امر عديم كيف تدركه البصر ومنع
الروية **قوله** هذا على طريقة اهل العرف واللغة فانهم يحملون عدم الشرط ما تعارض وجوده في الشرط
واما ارباب العلوم العقلية فلم يحملوه ما تعارض حقيقة بناء على ما ذكرنا غاية الامرانهم يقولون عند عدم
الصواب يتحقق الروية فيمكن اطلاق المانع عليها **قوله** اظلمة الكفر وظلمة التفات الظلمة لما كانت
منافعة من الابصار والوصول الى المقصد وتحصيل العزيم هما ما نعان من الوصول الى المقصد الاصل
شبهانها واستعير اسمها **قوله** يوم تري المؤمنين يسبحون وهم الخ اذا ان خصيص المؤمنين يوم
يسبحون ابد بهم وبانما هم شعربان الكافرون في الظلمة ولا يخفى ان ثبوت الطلمات لازم اذا كان البصر
لنا فحين واما اذا كان البصر المستوفى فلا حاجة الى اعتبار كثرة الظلمة لكن اعتبارها بها يوجب قوة
التشبيه ومفعوله من فعل المظروح المتروك لك ان تقول لم لا يجوز ان يكون مفعوله امر عديم معتدرا
فمعناه لا يصحرون شيئا والجواب ان المتباعدة في هذا اقوى وكان فيه اشعارا بان ليس لهم الابصار
وحاله البصر وهذا يستلزم الايصار واستلزام العكس اذ عدم ابصار الشيء لا يستلزم نفي حسن
البصر **قوله** مثل من ثمة الله اي حال ذكره الله الخ **قوله** ومن حج له الحلال الا اذا فاد على حوال
الحجة لا راد الا هو الالكلي على الحق والاعراض عن الخلق وهي ابتداء الحجة ولذا قال صاحب
المصطلحات الارادة حرم من نار الحجة في القلب مقتضية لاجابة ذوا على الحقيقة وقال صاحب
الفوتوحات هي مقام لا يبقى لصاحبه اذ اذ مع محبوبه ولا عرض ثم قال واختلف الناس في حد الحب
فداريت احدا من بلبل الحقيق بل لا يتصور ذلك فاحمد من حد الانبجاء والارادة والارادة وقد
سئل بعض المجيبين عن المحبة فقالوا الغيرة من صفات المحبة والغيرة تاتي للاسفل فلا تجد **قوله**
بحث على الكلام على السعارة لولا العربية كقول من هير الخ فانه لولا ذكر السلاج والمقدون
لا يمكن حل الاسد على معناه الاصل لكن الآية لا يطوي فيها ذكر المسقار له اي المشبه فان التعذر هم
هم اي هم كهم فيكون تشبيها بلقاء تحذف المشبه واذا التشبيه قال الشعر العلامة اعترض بها اذ اخذ
التورية لم يصلح اللفظ المعنى المجازي واجيب بان صانع له في نفسه مع قطع النظر عن علامها واد
بان صلاحية المعنيين ثابتة له في نفسه ايضا مع وجودها اذا قطع النظر عنه فلا معنى لاشترط لاعدادها
في هذه الصلاحية ثم الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المسقار له مع
لصالح المسقار ان يرا من المعنى المجازي اذ لو اشتمل على ذكره ايضا لغير المعنى الحقيقي ولا
يكون صانعا للمعنى المجازي وان عدم قربية المجازي مع وجود المعنى الاصل اذ مع وجودها
يتعين المعنى المجازي فلا يكون صانعا للمعنى الحقيقي فالجواب لذكر شرط لصلوح اذ اذ المعنى المتقوله
عند فيكون المجموع متعلقا بصلاحية المعنيين على اللون مع قال صاحب الحواشي فيه حشا اذ عدم قربية
المجاز موجب لا راد معناه الاصل لا مع وجودها اذ كما قولنا لولا عدم قربية المجاز موجب لا راد
معناه الاصل ممنوع ثم لا يجوز ان يقول القائل ثابت استواءه اذ به الرجل السجاع غاية الامران يكون
هناك قربية دالة على المعنى المجازي **قوله** المجاز لا بد فيه من القرينة الصارفة فكذلك اذا
المعنى المجازي من غير قرينة **قوله** وحود القرينة الدالة لا بد منه في كون اللفظ مجازا في اذ اذ

المعنى

المعنى المجازي **قوله** فقلت الداء من وجوب اذ اذ المعنى الاصل عند عدم القرينة اذ يجب على السامع حل اللفظ
الممنوع على المعنى الاصل **قوله** هذا ايضا ممنوع غاية الامران الظاهر عند عدم القرينة حله على المعنى
الاصل واما وجوبه فغير مسلم ثم انه اورد عليه انه لا يجري في الاستعارة الكلية اذ المذكور فيه المستعار له
واجيب بان المستعار في قوله انشبت الحية اظفارها هو السبع المذكور بطريق الكتابة لان المعنى في الاستعارة
بالكتابة لان المعنى في الاستعارة بالكتابة هو المكى عند المكى به والمستعار له وهو الموت مطوي حشا
هذا الكلام انه يجب في الاستعارة ان يكون المستعار له منظوما حقيقا كما في الاستعارة المصرية او في حكم
الطوي كما في الاستعارة بالكتابة لان قوله انشبت الحية في حكم قوله انشبت السبع قال صاحب الكشاف في
هذا المقام ان الاستعارة حلت في الاسماء والصفات والافعال تعقل بآيات ليؤتا ولتبت صما عن الخير ووجاهة
واما الحق اورد في العلامة التفتازاني عليه سوا وانما انشبت عنه ففان قيل الاستعارة في الصفات
والافعال تبعية وهي كما تجري فيها تجري في الحروف فلم تضرب عليها **قوله** ايضا لا تجري فيها على هذه
الطريقة انتهى المصريح بالمشبه به المذكور اللفظ الحرف اقول لا يخفى ان المشبه به في الافعال والصفات هو المصنف
وهو غير المذكور عند ذكر ما قبل المذكور كما يشق منه لان يقال هو المذكور ما دونه وجوهه وان لم يذكر
يعرفون **قوله** ومن ثم تري المعنيين في السحرة العلق يقولون في الجباب **قوله** يعرفون بمعنى يعرفون معنى يعرفون
الاعراض والتشبيه لا يخلو على القوة **قوله** يعرفون على ان يكون له في الشبان سبب للعلو المكاني
لكن الصعود ههنا مستعمل للعلو البني فترتيب الحاجة الى اسماء عليه مبني على تباين التشبيه وجعل الصعود
مستعمدا مكانا وفسية الظن في الجواهر اسما لان العارف يعلم ان لا حاجة للانسان الى السماء والارض
يعلم انه لا حاجة بخصوص ذلك المعاهد الى السماء والارض الجواهر مستبعدة عليه الصعود والربوب للصعود والمكان
اسد على وفي الحروب لغا منه قال العلامة التفتازاني في النزاع في هذا المقام اعني في كون مثل ما ذكر تشبيها
او استعارة ليس لفظيا محضا بل مبيها على ان اسم المشبه به ههنا مستعمل في معناه الحقيقي حتى لا يتغير الكلام
الاستعارة كان ويكون تشبيها او في معنى المشبه كالرجل السجاع مثلا لكون استعارة بمعنى اللفظ المستعمل
فيما تشبه به معناه الاصل فيخرج الجواب عن تقدير الكاف وهذا هو المختار عندي كما ان مالك اذا قلت
هذا اسد يشير الى السبع فلا يصح في الخبر فاذا قلنا سبيرا الى الرجل السجاع فغيره من قوله ما دونه بانه
معنى الفعل وعز منه انه معني السجاع وقال في شرح التلميز اذ اسدي زيد اسد يستعمل فيما وضع له بل مستعمل
فيما معني السجاع فتكون مجازا او استعارة كما في تباين التباين في قوله على زيد ولا بد من ان اذ اذ
التشبيه ههنا محض فلفظ لا التقدير من بد كالاسد فقولنا ان بد اسد اصله زيد رجل سجاع كالاسد فخذ
للمشبه واستعمل المشبه به في معناه يكون استعارة وبدل على ما ذكرنا او المشبه به في هذا المقام كثير لا ساق
به الجواز والمجاز وكقولنا اسد على وفي الحروف مقامة اسمي كلامه ولا يخفى ان ما قاله الجواز في الآية الكريمة
فتكون الالفاظ الثلاثة استعارات ان يكون الاصل هو السجاع من لا يتفقون باسماءهم كالرجال السبع فخذ من المشبه
به وهو السجاع مع صفته فاستعمل للغير معناه وورد عليه اي العلاقة التفتازاني الى الاعتراض ان صاحب
الكشاف استدل على كون تشبيهه بان شرط الاستعارة على ذكر المستعار له لفظا وتعدوا لكن المشبه به
ههنا فلا يصح حل الالفاظ على الاستعارة والعلامة التفتازاني لم يرد من هذا الدليل فان قيل
لا يجب على المشبه مطلقا بل يجب الاية كوك على وجهه يبنى عن التشبيه كالحق في مؤمنه فقلت قد صرح المصنف
بالعلامة بان المراد من على المشبه على الوجه المذكور ان لا يدرك على وجهه يكون بين طرفه حل او ما هو في معناه

لا يكون في الآية دلالة على ما ذكره هذا المحتاج اليه وفي الطبيعي ان الامام قال من الناس من قال ان للطر
اما يحصل من ارتفاع الخثرة رطوبة من الارض الى الهواء فيقع منها كمن شدة برد الهواء ثم ينزل مرة اخرى
واسمه تعالى بطل ذلك المذهب هنا بان بين ذلك الطلب لسبب ينزل من السماء وكذلك يقولون وانزلنا من
السماء ماء طهورا ونحو ذلك وينزل من السماء من جبالها من برد اقول في هذا **قوله** واسم وانما هو سحابا سودا
وتسما وتعرف السماء للدلالة هذا اذ على ان اللحم للاستغراق وقوله بعد ذلك فاللحم لتعريف للماهية بدل
على ان اللحم لتعريف الحقيقة والحسن لكن الاول على تقدير حمل السماء على معناه الحقيقي والثاني على حمل السحاب
فلا يرد الاستكال بان بينهما سافا كما فهم مما صرح به في المطول قال والحاصل ان اسم الجنس المعروف باللام اما
ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت عليه الحقيقة من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة
وعنه علم الجنس واما على حصة معينة منها وهو العهد الخارجي واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني
والاعلى النك وهو الاستغراق والحق يقال ان لاهم الاستغراق في الاصل لاهم الجنس كما صرح به في المطول
حيث قال لاهم الاستغراق وهي لاهم الحقيقة لتعريف الاستغراق وقوله وهو تعريف الجنس والحقيقة في
مقابلة لاهم العهد والاستغراق اريد به ان لاهم الحقيقة اذ اريد بها الحقيقة من غير نظر الى الافراد
واختص بهذا الاسم لاسم لا غير واما اذا كان النظر فلهذا اسم اخر اذ في هذا نظر صاحب الكتاب
حيث اطلق لاهم الجنس على ما يستند الاستغراق كما في قوله ان الله يحب الحسن ان الله لاهم الجنس شيئا وان كل
حسن **قوله** الذي ما في الصبي من المبالغة التي في المبالغة من المبالغة المذكورة اي حصل بالجمل المذكور
افادة وفود في المبالغة **قوله** من المبالغة من جهة الوصل قال العلامة التقطازي في تفسيره ان
من جهة المادة الاولى اذ الصاد من المستعمله والباء من الشبهة ومن جهة المادة الثانية لان الصوة
فرط الانكسار والوقوف من جهة الصورة لان في كل صفة شبهة ذالة على الثبوت وكذلك ان يقول
الوجه الاول متعلق بخصوص اللفظ لا يتعلق بالمعنى فلا يعيد المبالغة في المعنى واما الثالث فانه
يجوز المبالغة لا يبعد عن المبالغة فامل **قوله** لانها في معناه ومذهب البرق سمحت في اعلى المطول
لونه لطيفة جدا ينطق بسورة فلا يبقى اليان ينزل الى اسفل المطول واما التاويل الصاعدة وهي التي
حدثت من مادة عليظة قال ابن سينا البرق حسن في الان يلا زمان ولكن يمكن ان يبقى الى ان يصل الى
بعض فخذر المطول واما الرعد في اعلاه واسفله لانه حصل من خروج الهواء الحاصل من الخواص السحاب بسبب
خروج البرق فيستمر التخرج الى ان يصل الى سماخ السامعين **قوله** فخلطها من سحابه ويطبقه مع ظلمة الليل
لا يبقى ان التطبيق ليس الظلمة نفسها واما سبب الظلمة فيكون فيه التوسع والارادة ما يرتب على التطبيق
من ظلمة الليل فيه اشعار بان ظلمة الليل كلها موجودة في السحاب وليس كذلك اذ ظلمة الليل انما حصلت
في الهواء فكون بعض منها خاصا في السحاب وهو المراد ويمكن ان يقال ان الظلمات الظلمة الشبهة في القام
فكانها ظلمات **قوله** وارتفاعها باعلاها على الظرف ظاهر العباد مشهوران فيهما جوهرا فاعلا للظرف
ستعين لكنه ليس هو اذ واما اذ ان كونهما باعلا للظرف جازان لاني من جعلها شبهة اذ ان كان هو
ايضا جازا ان الرعد في ارضي وادعى انه يجمع عليه ان الظرف اذ اعتمد على موصوفه اذ في حال
او حرف استغراق او حرف في فانه يجوز ان يرفع الظاهر للمعوية بالاعتماد كما سمى الفاعل والمفعول
والصفة المشبهة ثم قال الرعد في فانه يجوز ان يقال في جميع ذلك ان الظرف خبر مقدم على المبتدأ
استغراب اجرام السحاب واصطفا كما قاله ابن سينا كايئات الجوز طبعات الشفا والسبب في حدوث

ذلك

ذلك الصوت انه يحدث من تفاعل ما بين النار والرطوبة حركته عينية يكون في سبب الصوت كما اذا طماننا
النار فيما بين ايدينا حدث صوت من تفاعل بين النار والرطوبة حركته عينية ستر بعد ذلقة تفرغ ذلقة المحرك
سائر لاهم حركته السريعة المصاعدة او المائلة فزعاسه تد احدث منه الصوت الذي يقال من حدوث
الرعد وسبب اصطكاك المعنوم فبعيد الا ان يكون لها من الحركات ما يصير في احكام الرياح **والصالح**
ان الرعد سبب كون حدوث البرق انه يندك بصعد مع الجوار الذي هو منعا السحاب فان فاء او مثل الصاء
الى الجوار فندك وندك سحابا وبقي منه من الدخان محتبسا على لظا ففر من السحاب بسببه عصر للدخان
بسببه عصر لجزائره الى السحاب وسيل بعضه الى بعض بسبب التكاثف ولا يبعد من الدخان على الصعود لانه
اعلى السحاب كما منجها سببه فلهذا الى الموضع البرق فيستحيل الدخان ويصاغا صفة في باطن السحاب على الجوار
من جانب السحاب وتحرك مستعد لان هذا الدخان لطيف مشهي للاشتغال فيشتعل باذ في سبب **قوله**
وليس من وودا البرق من علمهم الخ يزداد به من برق البرق فيشتعل منه والصفيق من انما اي انما
للتصفيه والرجوع صفة الحرا السلس السهل المندار والمعدية وودا يعني مع ذكر المفعول على بعض معني
القبول والاعلى في الحق الصاحبة **قوله** من المعينة اي من قوة اللين اي من اجل العنبر فمن يود في معنى اللين
فقد يكون ما بعدة غائية لعدم حصولها وقد يكون ما عينا للمقدم وجوده في المثال المذكور من هذا القسم
قوله والصاعقة صفة بعد ما قال ابن سينا في طبيعته الشفا واما الصاعقة فاعلا في كايته شتمه
لشدة لطيفة تطلق ليرق الذي لا يحله لاسم في شفا البرق فاعلا بعد ما قال في سماخ سحابه شتمه من
المبالغة من امورها وحده بل من هذا المشتعل واما قول المصنفه وعرفا لظا هرا انه شتم صوت الرعد قال
في الصراح رعدا فاصف شتمه صوت الا ان عليه اي اهلكته قال ابن سينا قد تدبب الصاعقة الصاعقة
المصينة على الرعد والخرق الرعد وكذلك تدبب الذهب في الصبر ولا تدبب الصبر الاما الخرف
من الذوب وهذا الخلف في قول المصنفه الصاعقة ما **قوله** اما صفة للصفة الرعد لاني نفسا لا صفة الجوار
ان المصنفه وان ما ذكر كان يحجب لاهل وقد صارت استعمالها وهي صفة للصفة الرعد باعتبار الاهلاك
ان الصاعقة الاهلاك كما قال المصنفه الصاعقة اذ اهلكته بالخرق ان فاذا كان صفة للصفة فالتسا
للتاثير لكون موصوفها مؤنثا واذا كان صفة الرعد فالناتيا لاهم **قوله** واعرف عوار الكرم الخ
المعروف الكلة القبيحة اي الكرم في الكرم لاجل اذ كان احسن **قوله** والملة اعتراضية لاهل الخافا لانه
لما عرفت ان المصنفه المتفقون بالمشقة قد اعدوا من الموت الجملة فزاد عليهم بقوله في قوله في الخطر والكار
فلا يبعد وودا على ما ذكر **قوله** والله محيط بالكارين قال الشويعي العلامة الخطية اشد تعا في الكار
بما رتبته ثم وودا تعا في الامام باخاطة المحيط بما اخاط به في اشتناع الغوان فكان هناك استعاره
بتعينه في الصفة سواء اليها من مصدرها وان شتمه حاله تعا في معجم سماخ المحيط من المصنفه اي شتمه
متنوعة من عدة امور باخرى مثلا كان هناك استعاره تمثيلية لا تصرف في شيء من الفاظ معزاة انما
الا انه لم يصح المحيط ما هو المراد في الهيئة المشبهة بها اعنى الخطية والبواقي من الافعال في شتمه
في الاو اذ على الحقيقة في نظام ومن ثم لم يرد ان يكون هذه الاستعارة بتعينة لاني في كونها تمثيلية
لما في الطرفين من اعتبار التركيب ان اذ اذ بعد ما معنى الخطية مركبة من طلاء ظاهر لا غفا كما نصرت مدلهما
معزاة وان اذ اذ اعتبارا وهيئة متعارفة من مكر لهما مع غيره لم يكن مدلول الخطية ستمها به فكيف في شتمه
استعارة الى الوصف المشوق منها ومن مذهبنا كشمها في الاستعارة التمثيلية لا يكون بتعينة كما سبب عليه

في اوله على هدي من هم قال صاحب الحواشي فيه بحث لمراد ان غناؤه ان غنى الاحاطة مركبة لا القياس
الى لفظ الاحاطة بل القياس الى الفاظ لفظ اخر اعم من هذا المعنى فاحاط المركب مثلا لفظ هذا المعنى
وعين لفظ الاحاطة بارادته ثم عبر عنه في حال التشبيه لفظ الاحاطة ولبك هذا العذر في التركيب
المعبر في التمثيل وما استدرك به العلامة المحي على التركيب فيلزم هذا العذر ولا يقتضي التركيب في حال
التشبيه لا عرفت انما ولولم يكن في التركيب المعبر في التمثيل لفظا وشروط المصدر عن المعنى لا التشبيه
بالفاظ مركبة لزم ان يكون تشبيه معنى معين اذا عبر عنه بالفاظ مركبة تمثيلا واذا عبر عنه بلفظ مفرد لا
تمثيلا ويجوز ان لا يكون على هذا كون الاستعارة بعبارة لاني في كونها تمثيلا او لاني في البحث المذكور عن
اولا فلا يقتضي معنى الاحاطة غير مركب التركيب المعبر عنها فان معناها كون الشيء اخر وهذا المعنى عند
المركب ومفرد بين المعبر والمركب كما في علم البيان وانما ثانيا فلان الظاهر ان التشبيه التمثيلي انما يكون
اذا وجه الامور المتعددة من حيثها مستفردة بعبارة واحدة لا من حيثها مجتمعة واحدة واللفظ
الواحد لا يدل على المتعدد من حيث هو مستفرد بل يدل عليها اي على الامور مجتمعة كقولنا ان الانسان بزرع على
الحيوان ان الناطق مجتمعا الى من حيث انه واحد بلا تفصيل وتعدد فلا حظ في التفاد والتفاوت ولفظ الحيوان
الناطق بل لعل معنى بالانفصال فلا يكون الاحاطة معبر عما اعتد في التشبيه التمثيلي وانما ثالث
فلازم بعد ما ذكر اذ لا بعد في سمة شيء معين باسم خاص باعتبار حال اخر في قال الشريف العلامة ومن
المناخ من يجوز ان يكون طرفا التشبيه التمثيلي مفردين ويوصل الى جواز ايراد الطرفين في الاستعارة
التمثيلية ثم قال اما التوجيه الاول فوجه بوجهين احدهما ان وجه السببه في التشبيه التمثيلي انما كان
من غير عامر حله او متاف بغير في المفردين كما في تشبيه الثريا بالنعقود فالواجب فيه تركب وجهه
لاطورية وهو مفرد وانما هو من انه خلاف المتبادر من العبارة فلا يسيار اليه في التقرينات لاسيما
اذا لم يكن هناك متزاد اليه ولم يقل من يمسك بظلامه ان تشبيه الثريا بالنعقود تمثيل الوجه الثاني
ان انتزاع وجه التشبيه من مفرد في طرفي التشبيه يوجب تعدد في كل منهما حسب المعنى دون اللفظ
بما ان يعبر عن الامور المتعددة في كل منهما بلفظ كقولنا تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً وهو مفرد
ايضا بان انتزاع وجه السببه من تلك الامور المتعددة فيستلزم ان يلاحظ كل منها قصدا فلا يقع ان يكون
تلك العود معبر عنها بلفظ واحد فان الذين انما انتقل من اللفظ الواحد الى تلك العود لاجل ان يكون
شيء منها مقصودا وتوجهها اليه في نفسه حسب تلك الملاحظة الاحاطة فلكل تصور انتزاع وجه السببه
منها بحيث يكون محصورا في كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذ احاطنا بها اجتمعا في ضمن لفظ واحد فليس
بعد ذلك ان يلاحظ تقاسمها وتوحيدها وحدها المستبعد انما نقول على من حيث ان لفظا تقاسمها ليست
ملاحظة لتلك اللفظ الواحد بل لفظا مستفردة بحسب مفردة في الاوادة سوا كانت مفردة في نظم
الكلام او لا سيما في حقيقة قوله خاسل ما قاله ان التشبيه التمثيلي الواقع وهو المجهول فيه في علم البيان
يجب ان ينتزع من امور يدل عليها بالفاظ مستفردة بلفظ واحد لا بلفظ واحد بل بلفظ واحد
التشبيه تمثيلا **قوله** استيفان ثانيا الى قوله مع تلك الصواعق لا ينبغي ان اذ اندر السوال هذه الالام
الجواب بان البرق يخطف اصابهم لان البرق في الصاعقة في اخره بعد احسن متاعها لكثافتها
قال لما ذكر الرعد والبرق على ما يورث بالهبة والهول وكان قايلا يقول كان لما ذكر الرعد والبرق
كيفية حاله مع ذلك الرعد فيقولون اصحابهم في اذ انهم ثم قال فكيف مع ذلك البرق فيقول بكاد

البرق يخطف اصابهم **قوله** كان لمعاودة الخبر من الوجوه لغز ومن سببه لكنه لم يوجد الخ لم يجد هذا
التفسير في كتبهم والظاهر انما اذا لم يوجد سبب الخرج مثلا وهو الباهت عليه في مثل قوله كان من بعد الخرج
فكذلك في ذلك السبب في شفع ما في الخرج ووجد الشرط صحيح ان يقال كاد وايد يخرج فان قيل
المراد بالتشبيه الفاعل فكان في العترة المذكورة السبب في وجود الشرط الذي هو الباهت عليه غير
موجود فالتشبيه مجرد وجود الفاعل لا يوجب جعل الفعل قريبا للحدث والاولى الاكتفاء في معناه بغير
الخبر من الوجوه كما يطرئ **قوله** ولذا كانت متفرقة بين المصارع والاعراض فلا كانت موضوعة
لأنها الرحا البنية من المضارع قال الرضي انما لم يتعرف في معنى تشبيهه معنى الحرف الى انشا الطبع والوجا
كله ولان انشا في اغلب معاني الحروف والحروف لا يتصور انشاها واما الفعل نحو بيت والاسم
مخوفا حقيقي لان انشا في معناها واما ذكرنا فمفردا في المعنى في تعيين المقصود **قوله**
تبيينه على ان المقصود من التشبيه هو قربة حصول معتمد من الفعل وقوله من غير ان معناه غير معروف
بما وانما جعل كذلك لان المضارع مشعرا بالقرب من الحصول اذا كان مجردا عن علاماته الاستقبال
التي فيها ان واما قوله بالذلة على المال لغناه انه لعل انما جاز المعنيين فاذ اجعل خبر كان الذي
للمشبه وجوده من فان هذا اقرب من ان يراها اذ لعل الحال وهو موكد للتقرب بمعنى كاد ويخرج انه
قربة خروجه في الحال وفيه ما فيه **قوله** اظلم حال مرجع الصبر العقل والذم هو المذكور ان في
البيت السابق وحاله بصيغة المتعدي عبارة عما يورث عليه من الخوف والشر والخي والفرق واستناد
الاطلاق الى العقل لانه لا يطيب للعقل عيش في نكاحه عن الدنيا وهو لها والتفكر في امر الوجود
واهمها **قوله** ثم اجعلنا اي ثم كشفنا خلاصتها عني وانا امر في السر استيب في العقل او في غير اياه
لمقاساة الا هو ان وفيه مجردة عن نفسه امورا شيئا وحوادث ان يقول عن وجهي فذلك الى
ما ذكر **قوله** فانه وان كان من المحذرين اي من الذين نشاوا بعد العذر الاول فالشعر اطبقات
لما هلون كابر القيس ومن هير والمحصرون اي الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كحسن وليند
والمقدمون من اهل الاسلام كالغزو وق وجوب تشبهه باستحارهم ثم المحذرون كالبحريري
واي تمام ولا تشبهه بشعرهم اقوله لعل ذلك لا مد ار شعرهم ليس على محض السليقة والسباع من
العرب العرب الى الكتب اللغوية والقواعد الصوتية والصرفية لمدخل فيه فلعلمهم لا يتفق والقواعد
المذكورة او الاستنباط منها فوقع الخلل في استحارهم **قوله** ما يقوله بمنزلة ما يورثه فاذ لعل
التقاربات في قد يعزق بان يمين الروية على الوثوق والعبط وبيني القول على الدوام والاحاطة بالوضع
والقراين والتقاربات في الاول اي في الدوام بالاله المله لا يستلزم الاتقان في الثاني اي الدوام
بالاد **قوله** لانهم حراس على المشي لفظ شوقهم الى الخلو من ما وقعوا فيه من الظلمات والرعد والبرق
قوله وظاهر الدلالة على انتفا الاول انتفا الثاني فانه في الظاهر انتفا الثاني انتفا الاول
فان قوله لرجعتي كرمك ان انتفا الاكرام بسبب انتفا الجح في هذا هو المطابق لقوله الجهور اما قوله
انما جاب ان الاول سبب والثاني سبب والسبب قد يكون اعم من السبب لحوادث ان يكون السبب مختلفا
كالناو والشمس والاشراق وانتفا السببه لا يوجب انتفا السبب بخلاف انتفا السبب فانه يوجب انتفا
السبب ففقد هذه العلامة التقاربات اي بان ليس مقصود الجهور وهو ان يستدل بانتفا الاول على انتفا
الثاني فيورد عليهم ما اورد عليهم بل مقصودهم ان معنى انتفا الثاني في الواقع سبب انتفا الاول ثم قد سهل

نوع وجوانه والكدر العقب في استقصاءه **قوله** والغرض منها تمثيل حال المناقضة في الحقيقة في الحقيقة
الاول هو مجموع الامور المعقدة التي هي حال المناقضة من الحيز والشدق وانما اظهره الايمان وما اشبهوا
به من حفظ الدنيا وسلامة الاموال والاهل وغير ذلك وزوالها عنهم بالهلاكم واضلحظوا انما هم في
الحساب الدائم والشبه به حال المستوفين وهو استيقادهم الثاني هو قولهم في اطلاق نورهم والاهاب نورهم
وجوانته اشبهوا على صلوح الحال في الظاهر اول الامر والفتاد والخسارة الجزاء وفي التبيين الثاني
المشبه حال المناقضة واما انهم الخاطا بالكفر والنداء ونفائهم حذر من القتل والسيب به حال اصحاب السبب
وحصول الظلمات والعدو والبوق وحصل الاصابع في الاذان من الصواعق حذر الموت ووجد المشبه
وحذر انما هو نافع في الظاهر والاولى انما هي الضرر المفرد والخسارة الشديدة والحول القطع **قوله**
وما يشعري الاشمع والبصير اذ يعلم منه تشبه الكافر بالاعمى والمؤمن بالبصير ولعل ايضا تشبه الكافر بالظلمة
والايمان بالنور والذباب بالظلمة والعقاب بالمحور والاسوي الكافر والمؤمن اللذان هما كالا على البصير
ولا يشعري الكفر والايمان اللذان كالظلمات والنور والاشعري والباطل اللذان كالظلمة والنور **قوله**
ويشبه الايمان والقرآن اقول يمكن ان يقال في التشبيه الاول انه شبه حال الانسان في استكمال الخواص
وحصول العمل بالملك باستيقاد النور واصناعة العقل المذكور وما حصل من المعاني في الميل الى الطغيان
ومستحق العقاب طغيانه وذهاب البصير في جهنم في الجهل من اللذبة للهشة والحيرة بالوضع في
الظلمات وفي التشبيه الثاني انه شبه حال من حصل المعقولات الاول والمباي بالاولية بالصبي والحيوان
بالظلمات المختلطة بالصبي وما اخلج في المختلطين الامور المجرمة بالبرية وما حصل فيه من النور والهاوية
الى الطريق المستقيم مما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم بالبرية وما سمع منه صلى الله عليه وسلم من الامور المخرجة
المفرقة بالصواعق واعز اصعب عنها بوضع الاصابع في الاذان **قوله** ولولا الله لطمع على الله في الحالة
لكن ان تقول الخاطا في القائل ليس الا ليعلم على اخراج من جهنم الى الجنة والوجه عند اهل الحق
فما معنى قوله لطمع بالحالة التي يحفلونها **الاجواب** ان العباد وان لم يكونوا قاعلين لكن لم يتركوا المعنى
لولا الله لطمع بالحالة التي يكسبونها وهي صناعة الشئ والنصر او لولا الله لطمع بالحالة
التي يكسبونها وهذا هو المناسب لعناية الله **قوله** لما عذر في المظلمين وخراصهم ومضادنا نورهم
الغنى المذكورة المؤمنين والكافرين والمؤمنين والنافقين وجواصم وحالهم التي كمالها في قول
عن مقابلة ومضادنا نورهم **قوله** اعمالهم سواء الذي تشبهوا فان من خاطبة ملك من الملوك **قوله**
واهم ما باور العباد وتغير الشاخص هذا من ذلك الكثرة وفيه ان الالتفات على الخطاب
يدل على هذا السامع وتشبهه لا بالخطاب استناده ومحصلا للنشاط والحصول الاسلوب الجديد والكل
حزبه لانه خصوصاً مثل هذا الخطاب واما ان يقول على الاغنام المضمون في الخطاب به ففهم خفا وتوضيح
اذا قال المتكلم سبحانه ان كان عظيم الشأن على السامع بان مخاطبة بعد ايراد الكلام بطريق التشبيه وذلك على ان
مضمون الكلام امر بعناية وتعليم بشئ ثم لا لا استعمل في اداة بطريق الخطاب محذرا على السامع **قوله**
اولا فتمت بالمدح قوله فان بالمدح في الاصل سندا البعيد فاذا انقضى به القرب فتمت شارة الاحكام ببيان
والحث عليه فاذا في القرب يمكن ان يكون لهذه التلميح ويمكن ان يكون الاستقصاء من المدح وان كان
مجرد عن حصر الكلام **قوله** انه نابت سناه فقل قد جليته اذ لم منه وجود كلام من حرف واحد وموضوع
ما تقدر باجماع الحكماء انما الكلام لا يتالي لا مناسبتين او فعل واسم وتكون بالحرفا قايما معا بالفعل

لا يرفع

لا يرفع هذا السامع لانه وان كان تابا ليس بعقل ولا مقننا بمعنى العقل عند الجمهور واما قول بعض المعلقين على
الكاتب في جواب هذا السؤال انه كلام لانه يتقدم به عوارضنا وان دفع الاشكال بان يقال انما استدلنا
افعاله كما صرح به ابو علي ومما يدعي الرضي قد دفع عنه جميع ما اورد عليه فكون المعنى ادعوا لاننا الدعوة
فما ملقنا كسرين بل انك معنى غير المعنى الاخر فبعد ما فعلنا الاخر واجتماع حرفين كذلك استدلنا كما
في لغة واستدل على اصل الدعوى بانك لو وكل اللام المتبادي فاما ان بين معنا وهو يفيد كون اللام معا
للتعريف في المتن بل كل البتة معا فاستدركه فحوها بطور الى المتبادي المبني وان يعرف وهو يفيد حصول
صلة البناء وهي وقوع المتبادي موقع الكلف وكونه مثله في الافراد والتعريف اول لا يلزم من كون النبي
معاقبا لغيره ان يكون مثله في الاحكام بل كونه معني النبي من اجها الى معني اخر لا يستلزم ذلك كما صرح به
الرضي في باب تقديم جعل المصدر على المصدر وقال وليس كل قول يبيح حكمه حكما اوليه ولا يمنع من ما يوليه
بالحرف المصدر من جهة المعنى ان يكون حكمه حكمه ويمكن ان يقال نصره للنصاء بان اللام الداخل على المتبادي
مفيد مجرد التعريف كما ان تفيد مع شي اخر ولا فائدة في تكرير هذا التعريف فيها كان حرفا لانه يفيد تعيين الشخص
تاييقي اللام فائدة ومنع الاجتماع في صورة يكون اللام خبر الكلمة في العلم وبيانه لما هو الاصل طرعا للباب
واما الاستدلال بمثل اجتماع حرف في التاكيد ففيه ان اجتماعهما يفيد تاييذا التاكيد المطبق في المقام
فان قيل لو لم الدليل المذكور لدل على انه امتنع اجتماع اذ اني التعريف سقيا كان بينهما فاصله كما
في ايضا الرجل ولا يكون قلنا لما توسط بينهما باي هو المتبادي وهو اسم جميع اخرج دعوى الى تعيين وتعيين
قاي بالاسم المعروف لتطابق الصفة الموصوفة من اهلهم تاكيدا فان حرف التعريف الذي تشبهه الخطاب وما
حرف تشبيه **قوله** يا قلى الاسم الاول ولهم اولادهم على المعنى تابعا مع انما هي واحد حقيقة وفي هذه الترجيح
من الايمان الى التوضيح نوع تاكيد كما صرح به صاحب الفتاوى ثانيا منها كبري تعرف التشبيه في ثلثا تعليم الخطاب
بحيث يمثل احد وهو حكم ان يقال يا زيدا يا عذرا التي عبرة الزيادة وهذا يدل على انه الذي وقع الخطاب
لله امر عظيم يحتمل حتى انه يطلب من كل احد **قوله** يدل صحة الاستقناها ان اذ صحة الاستقنا في كل
صيغة الجمع فلا يصح ان يجعل دليلا اذ من لا يعلم انه العموم لا يعلم صحة الاستقنا في كل موضع وان اراد
صحة الاستقنا في بعض المواضع فقد ابدل على ان تصيغة الجمع للعموم مطلقا والحاصل ان القائل ان يقول
عقل ان تكون للاستقنا وان تكون لغيره فعل احد هاتين القريبتين مثل الاستقنا ويكون ان يقال انه لما ثبت
العموم في بعض المواضع فقد ابدل على ان تصيغة الجمع للعموم مطلقا والحاصل ان بعد ثبت في كل موضع بالقياس
او القاطع ان معنى المجموع واحد اذا الصارفة عنه غير ظاهر فتأمل **قوله** لفظا متعلق بجمع اي يعم الناس
ويشمل بحسب اللفظ الموجود في زمان النزول لان بناء غير الموجود مما لا يعقل **قوله** معنى متعلق بقوله
ومن سيجر لانهم ايضا عامون واولاد العباد **قوله** ان سمع دفعه اي دفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم
لان مثل هذا يعلم الامن السامع من النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** ولا ادرم اي لما ابرم بالخصوص واما
المؤمنين **قوله** هو الخروج فيها بعد الاشارة بما جبه تقدمه من المعرفة الخ هذا يدل على ان المعرفة
لست من العبادات فان تكون العبادات على الجوارح فقط ولا باعفت على هذا بل الظاهر ان نعم العبادات
اعمال القلب ايضا كالتفكير وقدرته العبادات باعفت غاية المصنوع والمصنوع الباطل على التعليل لا يتحقق
المصنوع حقيقة في ذلك وهو هو العبادات ان يقال المطلق من الكفار او لا يحصل المعرفة التي هي
تراس العبادات واصلها هم العبادات الاخرى على الطرق الذي وصفا الشارع عليه وقوله والافراد

يسمع من الله من دون الله في الايمان بسورة من مثله فانما هذا لا يمكن الايمان به اصلا فلا يسمي بالتقيد
بمثل الصلة كما في قوله وبكى ايضا ان يقال انه على تقدير جرح العبد كان له ان يرضى ان يرضى ان يرضى
حقيقة لا لم فلا ولي اضافة الشهادة اليه لا اليهم **قوله** او بالضرورة اي بحسب فائدة الله سبحانه على ما ينبغي
انه تعالى خاصا عند حصوله كما في قوله فانما هذا محال في حقيقته وانما المقصود باعتبار كماله فان علمه تعالى كماله
بجميع الاشياء لا يصعب عنه شيء يقال للعالم بالشيء انه شاهد له وشهده **قوله** ثم اسع فيه فاستعمل في كل ما
وجد اليه اذا كان دون معنى النجاة وكان من ايدى اذ يكون ان يقال لا يتخذ المؤمن الكافر ولا العبد
من دون المؤمن اي مجازا ومن المؤمنين كل في البيت المذكور فان لفظ من في ايدى في البيت كونه في كلام
غير موجب له في قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فكل كلام موجب ومن لا يكون اياك في كلام موجب
الا عند الاختلاف للمفسر المعصود ان دون ههنا بمعنى النجاة وانما المقصود انما يستعمله لذلك في الكلام
واما ههنا فتستعمل بمعنى غير كمال المعص من انكم وحيكم والهنك غير الله ومعنى عدم الشيء كالكلام
الذي يستعملون لكم بين يدي الله غير منكم فان كان معنى غير منكم في البيت بعض اذ كانت مستقلة لشهادة الله
اذا كانت مستقلة بادعوا اذا كان دون معنى لعدم كماله في معنى في هذا هو المعصوم من كلام المفسر
وهو قريب مما قاله صاحب الكشاف وقال العلامة القفاري ان كلمة من الدخلة على دون اسماء
معنى في كل ما ليس بغير المصروفه وهي التي يكون مضمومة على التعريف ابد او لا بغير الامن خافية وقد
يقال ايضا اذا تخلفت بادعوا فلا يتعد الغاية اذ الدخلة عاقد ايمان دون الله واذا علق بالشهادة
على معنى انهم شهداء وان يدين الله فلا يتبع بعض كما ينبغي قوله تعالى لا تبينهم من بين ايدى ومن خلفهم ان
العقل يقع في بعض الجملتين اتولى سبق في اول كلامه بخلافه لما لا يمتنع اذ كان معناه ادعوا الذين ائتمروا
الله من دون الله وادعوا من دون الله شهداءكم بمعنى لا تستشهدون بالله وادعوا الشهداء من الناس كما قاله
صاحب الكشاف لا يلزم جعل من بمعنى في كماله على المعص قائل **قوله** ومن مستقلة بادعوا والمعنى
الحق فيه ان المعنى الاول على ما ذكره يدل على ان المجاز متعلق بشهادةكم ويكون قوله من انكم ايمان
من قوله وحضركم لئلا يمتنع لما ذكره اول من تعلق من بادعوا وقد يقال في الجواب ان قولهم انكم شهداءكم
والهنك ليس ببيان من دون الله حتى يرد ما ذكره بل بيان قوله غير الله فالمعصوم وادعوا شهداءكم الانس
اي حاضركم الذي هو الانس والجن والالهة **واعلم** ان المذكور خمسة اوصاف الاول والامر على الاذن
للتكليف والتعريف على الثالث والرابع للهنك اذ على كل من كان المراد من الشهادة الاضمار ولذا قال بعد
ذكر هذين الوجهين وفي امرهم ان يستظهروا بالحجج والحق على هذا كان المراد ان يقال اوليا والله وعبا
الكشاف ادعوا الذين ائتمروا الله من دون الله وادعوا شهداءكم منكم يوم القيمة انكم على الحق اما اذا
كان المراد قصدا للقرآن وجوب الناس فالامر للاستدراج هذه اذ كره العلامة القفاري ان يمتنع من
تطرقه بل وعلى التعريف والاجر كان الشهادة بمعنى امر وشا فلما اعتبر حذف المضاف فكون الله تعالى
اوليا اقسام في مقابلة اوليا الله **واعلم** ان المعصوم من ظاهر كلامه ان الاوجه المذكورة على تقدير ان
يكون من مستقلة بادعوا لا بد من مستقلة بادعوا والحق في ذلك قوله وادعوا شهداءكم الذين ائتمروا من دون
الله اوليا والله اما يصح على تقدير ان تكون من مستقلة بشهادةكم وعلى الصارفة ان يقال او مستقلة بشهادةكم
شهادةكم وتكون مستقلة بادعوا صاحب الكشاف ان من مستقلة بادعوا وشهادةكم والحق في ذلك قوله وادعوا شهداءكم
المعناه ادعوا الذين ائتمروا الله من دون الله وادعوا شهداءكم يوم القيمة على الحق وادعوا الذين ائتمروا

لكن

لكن بين يدي الله وادعوا شهداءكم من دون الله اي من دون اوليا به ومن غير المؤمنين المستشهد والمك انكم ائتمروا
بمثلهم وهم وجه المشاهدة وتعلقته بالدعاء في هذا الوجه جاز وان علقته بالدعاء فادعوا من دون الله
شهداءكم بمعنى لا تستشهدوا من دون الله فانه من دون الجاهل وادعوا من دون الله شهداءكم بمعنى ان الله تعالى
شاهدكم لانه اقرب اليكم من رجل المورود وهو من جرح وحق ائتمروا واحكمم والانس والجن شاهدكم كما قد
كلام شهداءكم من الانس والجن ان الله تعالى انما القادر وحده على ان ياتي بمثلهم دون كل شاهد **قوله**
مقال فان لم تتعلموا الآية فان صاحب الكشاف **فانما تخلف** ما معنى استراطة تقالي في اتقا النار اتقا اناسهم من
من مثله **قلت** لانهم اذا لم ياتوا بها وبينهم عجز عن المعاصاة من عدم صدق من سؤل الله صلى الله عليه وسلم
فاذا صح صدقه ثم لم يأتوا الكفارة واستوجبوا العقاب فقبل اليها مستغفرا والجن فالتوا كذا العناد فوضع فائقوا
النار موضع النار اتقا النار بعينها ويقتضيه ترك العناد من حيث انه من نتائج لان من اتقى النار ترك
المعاصاة وهو من باب الكفارة التي هي مستغفرة من سبب الدخلة قال العلامة القفاري في قوله ان اتقا
النار الخ استعار بان عفا بغيره بالمراد عن اللزوم واعتبر من يات به بنفسه ان يكون مجازا عن ترك العناد وعلى
ما اختاره صاحب الكشاف لانه كناية اذ منها على السبيل بالمراد عن اللزوم والجواب ان العلامة القفاري
على السبيل بالمراد عن اللزوم عن اللزوم شائع في كلام المفسر وسبب الفرق بينهما وبين المجاز عند علي اذ اذ المعنى
الحقيقي وادعوا شهداءكم في قوله تعالى واجتاه عليكم فيما عرفت من حطية النساء اقول ما ذكره في تفسير
الآية اي قوله واجتاه عليكم الآية ان الآية ان تدرك مقصودا لم يوضع له لكن استعمل في الموضوع له على
وجه الصلة اليه بل يستعمل منه الى الشيء المقصود بطول الصلة مستعمل في معناه الحقيقي لكن لا يكون هو المقصود
بالايمان بل يستعمل منه الى طول الصلة العامة فخرج بعينه الاستعمال في معناه المجاز في معناه عدم العناد الصريح
من الحقيقة هذا ما قاله في قوله تعالى فاقولوا له انما كنا نكذبكم في معناه فعدا البوال
المذكور في انه لا يوجد بطلان بالشرط المذكور واما كونه غير مقصود بل المقصود منه شي اخر فترك العناد بل قد
الشبهة بل وانع الشهادة ان يقال ليس قوله تعالى فاقولوا النار مستغفرا في معناه الحقيقي بل مستغفرا في ترك العناد
لا اختاره صاحب الكشاف لمتاح وتدل عليه ان صاحب الكشاف قال ونظير ان يقول الملك محمد ان
اردتم الكرامة عندى فاحذروا واستعملوا في فاستعملوا في اطيعوا امرى وانقلوا انما هو نتيجة حذر السخط
وايضا لا تقام النار واجب على الاطلاق من غير تعقيد بشرط وتعلق بما هو لا يمتنع فظهر من ان لا يمتنع
جملنا نقول النار جزءا من ان اصرف عنه عن معناه الحقيقي حتى يكون مجازا ولتقابل ان يقول ظاهر هذه العبارة
من الكشاف وهو قوله وتدل عليه الخ والعناية الاخرى حيث قال فيقول ان اسبغتم الجوز فارتكوا العناد فوضع
فائقوا النار موضع النار اتقا النار بعينها ويقتضيه ترك العناد من حيث انه من نتائج لان من اتقى النار ترك
المعاصاة ينادي على ان المراد با اتقا النار ترك العناد فتكون مجازا غاية الامر استعمال لفظ الكناية في المجاز
وله وجه اذ كانت الكناية مستعملة في المتبى اللغوي الذي هو ترك العناد والحيات ان تكون المراد با اتقا النار
ترك العناد لا يخلو كونه مجازا وانما يلزم لو يمكن اذ اذ المعنى الحقيقي فتأمل **واعلم** ان صاحب الكشاف قال
في تفسير الآية المذكورة ان الآية كناية ان تدرك الشيء اخر لفظ الموضوع له وهذا يدل على ان الكناية مستعملة في
غير المعنى الموضوع له وظاهره بيان في ما ذكره العلامة القفاري ان من ان الكناية مستعملة في المعنى الموضوع
له ثم انما كان في الموضع في الطول من ان الكناية ليست مستعملة في المعنى الموضوع له بل في اللزوم **قوله**
ظهر انه مجزى والتعريف به واجب فان قيل عجز عن الايمان بمثله لا يدل على انه مجزى من النبوة او مجزى من

ان بعد غير اننا عليه قلنا الجواب عند ذكره فيما سبق وهذان لعل الامانة الزام المعاند من الذين هم
في غاية الغشاحة وتكبت لمن استعان منهم فثبت المجازة واذا ثبت فلا يظهر من غير النبي لما هو المذكور
في كتب الكلام وان الله تعالى لا يظهر المجازة على يد المذبح الكاذب **قوله** فغير المكي عنه الخ فانه
لما كان اتفاق النار لما ترك العناد اي الامان كان في ذكره نوع تقرير له والاولى ان يقال
وتزول ملزوم الجزاء من لمة تقرير الخ لان في ذكر الملزوم تقرير لا لازم وليس في العكس كذلك
الا ان يكون التلازم بينهما اي اللزوم من الجائزين بولده اقل في الاستدلال على ان الكاينة المبلغ من الصريح
والجواز المبلغ من الحقيقة انهما انتقال من الملزوم الى اللازم **قوله** فكما هم على التصديق بان اي استعمل الكلمة
التي ليس في الامر الحقيقة استعمال الصفة في العند فقول البعير من ذلك الشك للمتكلم استعملت البشارة في
مقام الانذار لانه استعاره سبحانه بعبارة **قوله** ولا تلهيكم عما فيها الخ **فان قلت** هذا التعديل لا يثبت
اشياء على ما كان الجزاء لعل في الكل **فصل** في قوله لما صيرته ماضية فيه نظر فقد قال العلامة القناري
وعرف هولم ينبغي ان يكون العمل **فصل** ان قوله لما صيرته ماضية فيه نظر فقد قال العلامة القناري
في كلام الكائن الي ان في موضع اذا وانه للاستمرار لا لاجزاء الاستقبال فظهر منه ان لم يجعل ماضيا
بل الفعل بمعنى الاستمرار وليس الاستقبال ثم انه اذا علم ان كل موضع دخل على المضارع وصح من ان يعقبه
ماضي فيشكل على قوله تعالى فان لم تأتوا به ان ادعى الخافي مثل هذا الموضع يعقبه ماضيا ولا يدل عليه من
دليل ثم ان العلامة القناري يروي ذكر في ترجمه قوله تعالى فان لم تأتوا به ان ادعى الخافي مثل هذا الموضع يعقبه ماضيا ولا يدل عليه من
فتوا يندكر وهذا صريح في ان لم يجعل ماضيا **فصل** لعل لم يجعل الفعل المضارع ماضيا ثم بعد دخول
ان صارت للاستمرار فقلنا فلا فائدة في جعله ماضيا بل لا معنى للجعل ماضيا في مثل قوله احذر ان الناس
والمجازة يعني انه اذا حصل مصدر لا يصح حمل الناس والمجازة عليه فيجب ان يفسر في معنى المجرى وهو
الاحذر ان يعقبه ان هذا الجمل لا يصح ايضا كان حمل الناس عليه لا يصح اذا اتفقوا والاستشغال وهو غير الاحذر ان
فانه يقع ان يقال اتفقت النار ولا يصح ان يقال احذرت وان كان بنا العمل على المباعدة كما في من بعد ذلك
الناس على الوقود بطريق المباعدة غاية الامران الاحذر ان اقرب الى الوقود من الناس لانه **قوله** او
يقع من ماله بوايتوقون الخ هذا التعقيب الروح وما تقدم عليه عذاب البذر فانها ان الاصنام للوجوه
من العذاب **قوله** وعلى هذا لا يمكن تخصيص الكفار الخ يعني ان المؤمنين المشركين من الزكاة ايضا يعذبون
بالذين يكتزون من الذهب والفضة كما قال تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة الاستين وفيه نظر لان
معنى الآية التي نحن في تفسيرها ان المجازة توفد النار وتشتعل بها وهاتان الاياتان لا يدل على اشتغال النار
بكتن المؤمنون وانما يدل على انه يحكي بها جباههم والاكابر غير الاستشغال وغير مستلزم له ولعل
الكافرين معذبون باحما الذهب والفضة وكتنهم بها وما يقاد النار عينا امينا وعزم من الكافرين معذبون
بالنوع الاول **قوله** بعد ما نزلت بمكة قوله تعالى في سورة التهميم الخ هكذا في الكسوف واعرض عليه
الاول ان سورة التهميم مذبذبة بخلاف من غير استقنا من الايات التي في هذه الآية من جهة ما نزلت
بالناس وقد تقدم انه مكسوف الجيب عن الاول بان يكون ان يكون تلك الآية من سورة التهميم مكسوف
به تلك الآية على عدم الوفاق في جميع السورة وعن الثاني ان ما سبقه وانه عن عطفه والظهر على ان سورة
الفرقة مذبذبة **قوله** وقرى عذبت الخ قال في الصحاح اعتدنا اعتاد ابا عبد الله والعتاد العدة بقوله
لقد لا عذبة اي عذبة والعتاد مراد المعاد انه اخذ من العتاد فكان معنى اعتدنا في الاصل جعل لمة عتاد او عن

ثم استعمل بمعنى اعدت فكان الشيء الذي اعد لاحذر عذبة واللة **قوله** استنبأ او حال باصنافه
الاستنبأ فراجع على الحال اذ السناد معناه للكافرين في كل حال لئلا يجعلها حجة خالصة يوم خلاف ذلك وكذا
يوم الامر بالتقوي منها في حال اعدتها للكافرين لا في غير ذلك الحال فلم يعرض صاحب الكشاف لكونها
خالصة او استنبأ فيه قال العلامة القناري ان كان ينبغي ان يبين موقع هذه الجملة قالها مستقلة او حال النار
وراجع الاستنبأ في الحال عند الفاصلة بعد صلة كما في الخبر والصفة وانما يثبت على انه لم يستطع في كتاب
فليكن قطعا بترك الفاعل لكن عطفه وبشر على لفظ المبني المفعول بقوي جانب الاستنبأ فاما عدم حسن
كونها خالصة فلما ذكرناه واما عدم حسن كونها استنبأ فيه ظاهرا وعلما فعدم الحسن ان يكون الجملة
الاستنبأ فيه مفعول مما سبق ولما قرى لفظ المبني المفعول بقوي جانب الاستنبأ فظاهرا فلا وجه لكون
بشر خالفا عما سبق واصله **فصل** في لا يجوز ان يكون مفعول على اعدت على تقدير الاستنبأ لانه
حرايا سواء كان هو انه خال النار والمذكورة ولا ينبغي ان لا يصح ان يكون جوابا لهذا السؤال قلنا هذه
اذا لا استنبأ فيه مفعول مستقلة لم يعقد والمعارضة الخ لا يحكي ان ناذرة لا يستغنى عن الاستنبأ وانما
مستغنى عنها انهم دعوا الى المخارضة بالبيع وجه ثم لم يعقدوا واعلى المعارضة واما انهم لم يعقدوا والمعارضة
فغير منوز منها ولا لا لبقا الى الخلا وبذل الهبة وانما يعلم من الخارج **قوله** والعلل ان النار مخلوقة معدة
لهم لان والخالفة انه يقول انه غير المستعمل عن الماضي المحقق الوقوع وسلك كثير في القرآن كقوله تعالى
ونادي اصحاب الجنة اصحاب النار ولما ندي ان يقول انه خلاف الظاهر ولا بصا واليه الا بمل في
قوله ومما ذكره اشارته الى رد المعتزلة حيث قالوا الجنة والنار ليسا بمخلوقين لان واما خلقا
يؤم الجرا **قوله** والمقصود عطف خالين من الخ اي المعلقون **قوله** وبشرهم الى قوله من فيها خالد
والمعلقون عليه جملة وصف عقاب الكافرين على ما فهم قوله فان لم تقبلوا المائدة والجامع بينهما التقاد
قوله اعطيت الفعل نفسه الخ يعني انما عطف الفعل مع الفاعل اذ لا يعطى مجرد الفعل على سبيل ان اعطى
الفعل يكون مع فاعله معطوف ومثل ذلك الفعل قد يقع في المفردة كقوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر
والباطن فان العا والواسطي يعطى مجموع الاجزى على الاولين وانما كان ذلك لعدم المناسبة بين الفعل
والاولين وانما المناسبة بين المفعولين فان كلامنا مستعمل على متقابلين **قوله** فتمثالنا بهم الخ لك ان تقول
ان خالطهم الله تعالى بالبر كان السعير فيه اقوي والامان انهم احبا بان يشروا اظهر وقد غير عبارة
الكشاف فوقع فيما وقع قال لم يؤمر بذلك واحد بعينه وانما كل احد مأمور به وهذا الوجه احسن والجرى
لانه يؤذن بان الامر لخطيئة وتجاوزة شأنه مجعوق بان شره والحواب انه خطيئة الكفار سابقا بقوله
فالتقوا فلو خطيئة المؤمنين ايضا لان شرهها فاذا غير الاستلزام ودل على المؤمنين ليس حالهم كحال
الكفار في اخرا الخطاب فكان فيه نوع تعظيم فتأمل **قوله** او على فانما اصكون حاصل الكلام في تعار
القرآن وقد ثبت صدق النبي فتركوا العناد واتقوا النار ايها الكافرون وبشر المؤمنين بالجنة ايها
النبي قال العلامة القناري ولما في الوجهين من البعد سيما الثاني فانه بطء بالشرط وعطف الامر على
على الامر لمخاطب اخر من غير التعرّف بالنداء مما منع النفاة ذهب صاحب المفتاح الى انه عطف على قوله
ايضا قل يا ايها الناس كانه قيل قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ولما فيه من البعد من جهة استعمال الكلام السابق
قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهو لا يصح بقوله النبي عليه السلام لا يستلزم ذهب بعضهم الى انه عطف
على قوله او على ما نزلنا على عبدنا او على ما نزلنا على الكافرين وبشر المؤمنين او على ما نزلنا على

ان يكون مطوف على يدها الناس اعبدوا ربكم ويكون هذا بعد رتبة الخطاب ويكون التقدير
بالحق الذي شرعنا مل **قوله** وهي من الاعمال ما سوغه الشرع وحسنه هذا الحسن من عبادة الكائنات
من وجهين فانه قال والصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل او الكتاب او السنة وفيما ان الصالحات
ليس كل ما استقام اي كل واحد لا ان يقترن بمجموع الصالحات بمجموع ما استقام وهو تكلف وابتدائه
مذهب الاعتزال اذ فيه القول بالحسن العقلي وعبادة المصطفى في فقر الحسن على الشرع والمعاد
بحسن الشرع الحكم بترتيب الثواب عليه **قوله** واللام فيه ليس التحقيق ان يجمع المحل بلام الحسن فيقصد
به الحقيقة من حيث الوجوه في ضمن الافراد وح اما ان يوجد قرينة البعنية فيجعل عليها اولا فيجعل
على العموم وهما قرينة البعنية موجودة اذ المؤمنون لا يملكون كل عمل صالح بل لا يتعد ذلك للاراد
ههنا حبس العمل الصالح لان يوجد في ضمن **قوله** ولذلك قل ما ذكرنا من اقول اما عدم ذكر الايمان
مغزوا في اكثر فلامه اس فينا سب ان يذكر بعد ما يتفرع عليه فانما معناه موجبان للبعد عن العذاب
مطلقا واما عدم ذكر العمل الصالح بدون الايمان في اكثر فببينة ظاهره لا يعنى بالعمل الصالح الايمان
واما قوله ولا غنا باس بنا عليه الخ فببينة نظرا اذ الايمان موجب للنجاة البتة اولا او اخر اذ ان اراد ان
الايمان لا ينجي من العذاب مطلقا اولا او اخر الا بالعمل الصالح قلنا من حيث العمل الصالح لا ينجي مطلقا
بل لا بد من هذا اخر وهو ان لا يكون مع العمل الصالح عمل غير صالح ويمكن المحراب عند تمام **قوله** وفيه
دليل على انها خارجة عن معنى الايمان ان اراد انه يدل على انه خارج عن معنى الايمان المعترف في الشرع
المعني من عذاب الابد فلامه ممنوعة لم لا يجوز ان يكون الايمان في عرف الشرع عبادة عن مجموع
المصدقين والاعمال لكن الايمان المذكور في الآية معناه التصديق بما قال تعالى وما آتاهم من لدن
ولو كفا صادقين وان اراد انه يدل على اخر وج العمل عن الايمان المعنوي فقليل الحدود اذ ليس
التزام عن الغرضين فيه بل في الايمان الشرعي ويمكن ان يقال كلما نطق به الشارع حتى الله عليه وسلم
يحل على معناه الشرعي ما لم يصرف عنه صراحة **قوله** ستر واحد هذا انظر الى لفظ الجنة لان معناه
الستر الواحد وهو كناية عن اتصال الستر بحيث لا يبقى فرجة وخلل ينفذ فيه العين والمبالغة
باستمرار جعل الذات غير المقدس **قوله** العزب الدولو العظيم تارة معناه بالقاف ثم التا التي هي تانية
الحرا وفردلة ثمة على العمل النواضع الابل التي يستقي لها الحق جمع حق وهو الطول من الفضل
قال العلامة التفتازاني ولا يخفى في ايثار العزب وتثنيها المبنية عن ذوام الاستكباب يتقافها
مجيا وذهابا وذكر المذلة التي يخرج الدولو منها السعفة التي تسيل فخرها التا وكوفها من النواضع
المقترنة على هذا الوصف وذكر الجنة الملتفة الكثيرة الاشجار والصل الغنجر الى اكثر من ثمان مائة الف
منها الصاعد في الموانئ الباطنة وجعل عينه في العزبين ذوات ان جعلها عز من كثرة لطيفه كانا
يتمتع من العزبين بنصرت من العزبين **قوله** اراذ الاشجار بان ما العزب ليس الا ما العين ويمكن
ان يقال ايضا النكتة فيه الاستعارة بان عينه عن ما لا عزب التا وهذا فيه مبالغة لئلا يؤول
عينه عنده **قوله** لان الجنات على ما ذكره ابن عباس سبع يعني اثارها الجنات بجمع المعصم المذكور
على العلة المذكورة في الجمع المذكور المعصم من مجموع العلة **قوله** على حسب تفاوت الاعمال والعبادات اريد بالاعمال
اعمال الخواص فالمعنى ان يكون المراد من قوله تعالى عاقدتهم واخلاتهم موجبة للاعمال انما هي ان
ايد لها اعم منها فحفة انما ان يكون شرف العامل في ذاته يقتضي رتبة خاصة من الجنة بالنظر الى الاعمال التي

مرتبة اخرى مما مل **قوله** على عمل الشارع ومقتضى عدة فان قيل فاما مقتضى الاستحقاق والحال ان الثواب مجرد حصوله
له واذ قيل يجوز بحسب مقتضى الوعد في الامور فلا بد من مقتضى في نفس الامور ان يكون الثواب بمقتضى الوعد
الشرعي فكان المراد الاستحقاق ويجوز بالعموم **قوله** لانه هذا يدل على ان اللام والاعلى ان استحقاقهم
لا يلزم لكون اللام لا يدل على ذلك وانما هو امر معلوم من الخارج والاولى ان يقال ولكن استحقاقهم لانه **قوله** وادرك
حسبته فان في انكشاف فان ذلك **قوله** اما بشرط في استحقاق الثواب بالايمان والعمل الصالح انه لا يحل للكنف
بالكنف والافدام على المكابرة فليست لها جعل الثواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح وركن في العقول ان الاحسان
انما يقتضي فاعلة الملوكة والتسا اذ لم يحق به بما يستحقه كان استحقاقه من الاحباط والدم كالدخل
تحت الذكر ونقل العلامة التفتازاني في عن المقام الرازي ان القول بالاحباط باطل لان من ابي بالايمان والعمل
الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعد ما سبق العقاب الدائم ولا يجوز وجها جديعا والاندفاع احد هما
بالاخر اذ ليس من والى الباقي بطريق الطاري اذ في من اندفاع الطاري لقيام الباقي والمخلص ان لا يجزى عقلا
بولاية الطبيعة وعقاب الناس ثم قال **قوله** عا قاله يمنع عدم الاولوية فان الطاري اذ اوجد استحق
عدمه مع الموجب وهذا ورة استماع الموجب في عدمه وهو لا يستلزم عدم الباقي اعني عدمه بعد الوجوه
وهو ليس بمحال ولانه منصوص بان ثواب الطاريان الصمد لا حركة السلوك والبيان بالسواد والبيان بالاجساد
ما يتعلق به الكتاب والسنة فكيف يكون باطلا اقول عرض المقام ان ابطال الحكم احدهما بالآخر ليس اولى من العكس
لان ابطال نفس احدهما بذاته الآخر ليس اولى من عكسه فلامه ان الايمان حكم هو استحقاق النعيم الدائم وليس
ابطال الاستحقاق الاول والاستحقاق الثاني اولى من العكس وكلام الجيب يدل على ان وجود الكفر نفسه يستلزم
انعدام الايمان في حال الكفر وليس هذا ما ينادي به الامام اخذوا به في فلا يتوجه ما قاله الجيب اولها
ينهم يزاد انه اذ ابطال الفصل بطل الحكم الذي يوجب عليه واجبا بطلان ما قاله ثالثا فلا بد من ادا لامام
اي القول بالاحباط بحسب العمل كما ينهم من كلام الكشاف في حيث قال وركن في العقول الخ باطل وهو لا ينافي
الاحاطة بحكم الشرع والحاصل ان مراد الامام ان الحاصل للعمل السابق ليس غلا احاطة كقول الجيب هو ان
قوله واللام في المعاد ليس الخ فان الكفر والافكار فان ينادي بالجنس او ينادي بالافكار
منصوص التعريف باللام عن التعريف بالافكار او ينادي باللام الى الافكار المذكورة في قوله تعالى للعار
من تخير بين الامنة وكان العلامة التفتازاني ليس المراد من المعنى الثاني ان اللام عوض عن اللصاف
اليه بل المراد ان التعريف الثاني لا يفي مقام مقام التعريف الثاني في اقول الظاهر ان الاحتمال الثاني هو والله
الاولاد المراد بالحسن الذي هو الاحتمال الاول ليس الحسن من حيث هو هو في معنى الافراد فاما جعل
حق يظهر لك العزب **قوله** والمراد ما وها على الاطلاق او الجواز او الجواز في التصرف الخ اما الاول فان قوله
لفظ التا واما الثاني فان يستعمل النهي في الما بطريق الارشاد والعلاقة ظاهرة واما الثالث فبان يكون
لفظ الافكار على حقيقة من غير تعدد واستناد الى محار عقلي في هذا التا رسول او الجواز في التصرف
قوله او خبر منه الجوز وقد قد يراه في اوجي كلاما رزعا **قوله** فان قلت للمعجزة ان يكون محمولا على المسند
وهنا ليس كذلك **قلت** لا يلزم ان يكون المحمولا على الجند بل قد لا يبع العمل على نحو من اولا والاولى
ان يقال ان الخبر سبحانه يكون محمولا حقيقة اوتاب ولا والخبر اذ كان حله فالحقيقة هو الامر المأخوذ
في قوله لا يدعاه ابوة هو الهام الاب بقله الشريف العلامة عن بعض شراح التفسير وسكانا بل حسانا يقال
تأويلهم قال يكون هذا الذي مرادنا من قبل في كل حين في فواضا **قوله** كلما سبغ على الظروف يحسن ان الحاصل

قلت انه تعالى يعيد ما يحسن لا تقو رها الاستحالة بان يحصل اخر او مماثلة متقاومة في الكيفية متساوية
 في القوة لا يعيد شي منها على حاله الاخر على ان افساد الابدان في الدنيا اسطة عليه بعض
 العناصر على بعض بواسطة قوتية وعلية كقوتية واحالة بسببها الاخر وهذا من غلط الفلسفة بطريق
 السند والاولى الاقتصار على قوله ان الله تعالى يعيد ما يحسن لا تقو رها الاستحالة لان الله تعالى قادر
 على حفظ البدن وان كان بعض العناصر قوتي من البعض اذ ليس لغير الله تعالى تاثير في شيء على طريقة اهل
 السند بل الكل من الله تعالى لا دخل لشي غير **قوله** معصوم راض على المطاع والمتساكن والمتناكر هذه الملاهي
 من اعظم الله الاستحالة للبدن العظم معصوم راض على الجواب انه لا يضر قصر المعقل فيما ذكر لان المراد بالمعقل
 اكثر الاجز لا لعل عدم اعتباره لعدم كونه في مرتبة الامور المذكورة **قوله** وكل ما اعد الله في الاخرة
 باعني ما استلزمه منها اي من اللذات المحسوسة **قوله** خبر المؤمنين لها الخ حاصل الكلام انه تعالى يتر المومن
 بالذات المحسوسة كما مراد الله الاستحالة التي هي احسن وهي الثلاثة المذكورة **قوله** وتناولنا العلم في الحق
 باعني ما استلزمه منها اي من اللذات المحسوسة ولك ان تقول ان اللذات المعنوية والمعارف الحاصلة اي احسن
 مما ذكره لا تعتبر الذي يتخلف في جلد اي ان ذكر الامور الثلاثة لان عموم الناس في جميع الاوقات يستلزمه
 ايضا واما المعارف والذات المحسوسة فليست في جميع الاوقات مع انه يمكن ان تاول العلم بما يشي الله انما قبله
 والمعارف الاطمية **قوله** ليساعد فيه العلم عدم مساعدة العقل في بعض الاحكام العقلية
 مثل ان بعض الموجودات غير متناهية في النعم لا لغيره المتصورات حكم حكما غير متناهية لان كل موجود متناه
 في المعارف المتناهية في القرآن مثل من اتخذ اوليا من دون الله فليس يظهر ان ما ينافي فيه التوهم
 العقل وان سلم التنازع فالتمس ان يتناول العلم بكونه بغير التنازع والاولى الاقتصار على ان المعنى
 الصريح لا يقتضي ان اصل بالمحسوس متناظر ظاهر يرتفع عنه الشبهة **قوله** وجب الحكاية اي يجب حكاية المعقول
 بالمحسوس **قوله** لا ما قاله الجملة من التفرع الخ ليس في الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام والاولى
 ان يقال بعد الكلام فالصحيح القول بان ضرب المثل لا يبرهن على الله تعالى لانما قاله الجملة من الكثرة ان الله تعالى
 اعلم من ان يقرب المثل عما ذكر **قوله** والحيا انما من النفس عن الشيء المراد به انه ملكه نفسانية بوجه
 انما من النفس عن الشيء وكذا قوله وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجراءة على القيام والحجل
 الذي هو اختيار النفس عن الفعل مطلقا فان المراد بهما اي الجراءة والحجل الحقا فان اللذان يوجبان
 الامر من المذكورين واستعمال الالفاظ الثلاثة في الآثار المذكورة يجوز **قوله** اذا اقبلت ساء بفتح
 التونة العرق الذي يخرج من الورك يستعمل في التخذ والمراة حي شوق من الحيا كما اننا مشوق من
 النساء ومعناه راجع الى اعتلال الحكمة بسبب الانكسار المذكور كما ان معنى راجع الى اعتلال النساء
قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض يعني ان الاستحالة يستعمل في لزمه الذي هو الترك كقول
 الجواز المرسل في سببها واقعا في مؤقده مفرد وقال صاحب الكفاية انما قيل في جواز وسف الدنم
 لم الجواز لا يجوز عليه التغيير والخوف والذم وذلك في حديث سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان الله حيوم سببها اذا وقع العبد بديان يرد بها صغرا حتى يضع بينهما حيرا **قلت** هو جار على سبيل
 التمثيل مثل قوله سبحانه العبد وان لا يريد بديان صغرا من عكابه لكرمه بترك تركه في الاحتياج حينئذ
 او لست ليس معنى الحيا حقيقة هو الترك حتى يستند تركه تعالى بحقيقة العبد بتركه ووجه الاحتياج فليس هو
 الاستحالة وان يكون استعارة بل المعنى الحقيقي للحيا هو التغير والانتكاز الذي يستلزم الترك كما قاله اول

و غاية توجه كلامه ان يستعمل او لا الحيا في الترك استحبابا اي حرفا من الهمزة بطريق الجواز المرسل ثم تشبه
 التوكا يترك التي من غير استحباب بالترك الذي هو استحباب استعمال الاستحبابه بالمجاز فيه وقابله هذا التكرار
 زيادة المناسبة للمعنى المجازي ومع المعنى المنقول عنه ولو استعمل ولا استحبابا بمعنى الترك المطلق فانت
 ذلك المعصوم فتأمل وقال العلامة التفتازاني معنى قوله هو جار على سبيل التمثيل اي الاستعارة و هي
 التشبيه في المعصوم تشبها على انها استعارة بعبارة بعبارة وتظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون
 لفظا مفردا او افعلى معنى مركبا انتهى اقول قدم في كلام الشرح العلامة ان الاستعارة التمثيلية
 لا تجامع التبيين فالتمثيل الذي وقع في عبارة الكفاية بمعنى التشبيه **قوله** كرم الخ التفرع الشر
 والسبب الجدل المذبولج والمراد منه مسافر الابل والمراد منه من ان الورق والمهل الذي على خافه
 الورق يصنف الابل وكثر المتاعدها وانما الاستحباب عطفا على خبرها المتأخرت بعرض نفسه عليها قوله
 لما فيه من التمثيل والمبالغة فان ما ذكره على ان الاستعارة وقعت في الاستحباب وعلى هذا كان مقصدا
 للتشبيه والمبالغة كما هو شأن الاستعارة **فان قلت** من اين يعلم التمثيل **قلت** من قوله ليرك خبر التمثيل
 بالمعصوم تركه من سببها فليعلم منه انه سببه تركه تعالى بترك المسيحي **قوله** ويجعل الاله خاصة ان يكون تمثيلية
 على المبالغة اي المشاكلة لما وقع في كلام الكثرة ان الله يستحيي ان يعزب المثل بالامور الحقيقية قال
 العلامة التفتازاني ذهب ان الاستحالة لله تعالى كما في الحديث محتاج الى تاويل واما فقهاء كافي الامة
 فلا يحتاج الي ذلك **قلت** اذا انقبت امثال ذلك على المطلق معنى المبالغة من شأنه وانه لا ينصرف
 لم يحج الى تاويل واما اذا انقبت على التشبيه فقد رجع النبي الى العبد واذا ثبت اصل الفعل وامكانه لا يقل
 فاحتاج الى التاويل انتهى **فان قلت** قد بينا ان اصل الفعل ايضا **قلت** هذا ايضا اذا
 او رد النبي على الفعل ثم بعد ايراده او رد العبد حتى يميز العبد بقيد النبي كما قال ابن الحاجب اما حرمه
 تاجبا بحكم وحسن احدها ان يكون التاجيب فيها العزب ثم ورد النبي عليه فبعد نفي العزب المحض من
 وهو العزب للتاجيب فبعد وجوه اصل العزب وبذلك ان يكون عذبة النبي العزب فصار معناه ان نفي العزب
 للتاجيب فانه قد يوجب الشخص اجدم العزب وعدم الالتفات اليه نظره ذلك كما قاله صاحب الكفاية في قوله
 تعالى ما انت بعبدة ربك مجنون ان قوله بعبدة ربك متعلق بنفي الجنون والتقدير ربما انت مجنون بسبب نعمه
 ربك اي انتي عنك الجنون بسببها وخ تقول لا يحق ان هذا الاحتمال لا يمكن اجراؤه في الامة التي نحن في
 تفسيرها **قوله** عزب المثل اعتماله والمراد ذكره **قوله** وان جعلها مخفوضا من الجمل لا يحق ان اذا كان
 بسببها معنى تركه كان مستغنيا عن حرف الجر لان تركه بعبدة كل علم من اللغة نعم لو كان بسببها معناه
 الحقيقي لوجب تقدير للفرد ولم يوجد في الكلام **قوله** بل ما لم يوضع لعني واد منه هذه
 العبارة فاصرف فان ما لم يوضع لعني بعبدة فاصرف فان ما لم يوضع لعني بعبدة فاصرف فان ما لم يوضع لعني بعبدة
 تابع في كلام من بعده ومراده انه لم يوضع لعني مخصوصا يكون تاويله المعنى والاولى الاقتصار
 على قوله وصفت لا تذكر مع غيره الخ قال العلامة التفتازاني في شكل بعض الحروف المعنوية للتاكيد مثل
 ان واللام حيث لا يوصله وانما شرط عدم العلم انتقضا باللام وزيادة بعض الحروف الجارية حسب علمه
 اقول عدم عدمها صلة لا يستلزم عدم كونها صلة بل يقول لما عرف حرف الصلة بما بعده كابد الكلام فكانهم
 حكوا بان واللام من حروف الصلة والقرينة غير لازم والجواب انهم لما عذروا حروف الزيادة في ما
 ولم يبدوا ما ذكرنا من ان ما ذكره وان واللام لبيانها **قوله** ويعزبه عطفيا ان مثلا فانما يدل

الحقيق

بل عنه ان المقنن قد مال الى اعتبار المصلحة في بعضه وذكر دفع ابطاله رد المالك حيث قالوا ان الله تعالى
على من ان يعزب الامثال **قوله** او معقول يعزب الامثال وقد مر عليه الخ قال العلامة التقى زاي
لا خلاف في انه لا يعزب الامثال يعزب الامثال التي هي في الحقيقة مصلحتا هذا المعقول ومصلحتا هذا المعقول
وجه ذلك ان الامثال التي هي في الحقيقة مصلحتا هذا المعقول ومصلحتا هذا المعقول لا يعزب الامثال التي هي في الحقيقة
لذلك **قوله** لتعزب الامثال يعزب الامثال التي هي في الحقيقة مصلحتا هذا المعقول ومصلحتا هذا المعقول لا يعزب
ان قاله ان يعزب الامثال يعزب الامثال التي هي في الحقيقة مصلحتا هذا المعقول ومصلحتا هذا المعقول لا يعزب
الاول متعين لان المعزب لا يتعزب الامثال التي هي في الحقيقة مصلحتا هذا المعقول ومصلحتا هذا المعقول لا يعزب
قوله مصلحتا هذا المعقول يعزب الامثال التي هي في الحقيقة مصلحتا هذا المعقول ومصلحتا هذا المعقول لا يعزب
اي يعزب الامثال يعزب الامثال التي هي في الحقيقة مصلحتا هذا المعقول ومصلحتا هذا المعقول لا يعزب
يشال ثبوته قال العلامة التقى زاي السوكة المرد من المصدروا او احد السوكة قالوا ان السوكة التي هي في الحقيقة
السوكة امر او حدث سوكة في حيزه وشيك على تمام فهم فاعلم ان السوكة امر او حدث سوكة في حيزه وشيك على تمام
او لا يعزب الامثال يعزب الامثال التي هي في الحقيقة مصلحتا هذا المعقول ومصلحتا هذا المعقول لا يعزب
والاولى ان يقال لو لم يعزب الامثال يعزب الامثال التي هي في الحقيقة مصلحتا هذا المعقول ومصلحتا هذا المعقول لا يعزب
الى المصلح والاشارة الى ان هذا الفعل ان يكون له الامتياز واحد **قوله** معناه مما يمكن من شئ الخ يمكن ان يكون
معناه مما يمكن من شئ الخ مما يمكن من شئ الخ مما يمكن من شئ الخ مما يمكن من شئ الخ مما يمكن من شئ الخ
الجملة الخ ليس هذا في عبارة الفقيه وهو يدل على ان ما بعد اما جزاء والشرط هو يمكن من شئ الخ مما يمكن من شئ الخ
ان عزمه من سبويه من التفسير المذكور ولا لها على التاكيد في تفسير الفقيه ان ههنا شرط محذوف ولكن قال
المصنف ان زيد في قوله اما زيد فمطلق مستدا **قوله** وفي تفسير الفقيه ان ههنا شرط محذوف ولكن قال
فاصدر به من غير تأخير علم المؤمنين بحقيقته وهذا احاد وبعدها قد جعل للكفر وهو المبدأ لعدم في قسم
قوله على سبيل الكتابة اي يكون فيه زمره واسارة الى الجمل فان هذا القول دليل على غاية الجمل ويجعل
ان يكون المراد من القول المذكور ان المراد بيقولون هو الجمل المثل كما يمكن من بعض القواعد ان الجمل
فان قلت لم لم يذكر ما الذي امنوا بيقولون انه الحق من زمره حتى يكون بؤرانا على العلم ومطابقة لقوله
وقوله **قلت** فعل المؤمنين الكفر بالعلم والمضرة والطاعة ولا حاجة لم الى الكلام بذلك فلم يجد ذلك
القول عين الاستحسان ان عزمهم الكفر بالعلم والافراد فلفظ جزمهم وهذا م لا يطعنون الا
فيكونون ما في بظهورهم بالسلم والاولى ان يقال يقولون بكونهم على العلم بكونه المقنن وذكر القول
اسما واجلا كالاغصبة التي هي اسم واحد حقيقة وتوجيهه ان يكون المراد جعل ما تركبه مع ذم معنى ما
الاستحسان حتى يكون معنى ما ذم او معنى ما وجدها فاحد **قوله** والحق انه يرجع احد مقدمه على الاجد
بحقيقته يوجد دون وجه او معنى يؤخذ هذا الرجوع ظاهر الكلام ان ارادة الباري تعالى في قوله
هو احد هذين الامرين لان اول الكلام اخذ في معنى ارادة فعله ارادة وفيه نظر من وجهين احدهما
خبر الاحتمالين المذكورين اما الارادة مطلقا عند الشاعر هي الصفة المحصورة لا حطوطي للمعنى
واما كونها نفس الرجوع فهو ليس بهذا المعنى لان صاحب المواقف الارادة عند الشاعر هي صفة محصورة
لا حطوطي للمعنى واما لو فوج والجل الذي يقولون في تركه لكن ليس ارادة فان الارادة بالانفا
صفة محصورة لا حطوطي للمعنى ومن بالوقوف والثاني ان يقال ارادة العبد ان يعزب الامثال هي الصفة المحصورة

وكن

ويمكن ان يقال ارادة العبد ايضا هي الصفة المحصورة مع قوله انه الخ ان الحق ان الارادة مطلقا سواء كان ارادة الباري
والعبد لكن بقي النظر الاول والباري عند بان وقوع الارادة بمعنى الصفة المحصورة لا يستلزم عدم وقوعه بمعنى نفس
التصنيف فيه **قوله** ما يملح في تفسيره ان المعنوم من كلامهم ان الاخبار ترجع احدا لمخدورين وان كان مع
غير تفسيره بان يكون الطرفان نفسا ومن عنده فانهم ذهبوا الى ان الجامع ان كان عنده زعيفان مستلزمان من جميع
الجهات فانه يختار احدهما من غير داع بغيره اذ لا بد من صفة ولو قيل المراد بالفضل الرجوع لكان نفس الارادة
ويمكن ان يقال ان الاختيار في اصل الوضع لما ذكره وانما يستعمل في غيره يجوز الخ اذ الارادة ولو كان اختيار
على ما حققه ثبت نفس المصلح ولا يستلزم انه فيكون اعم مطلقا هو ظاهر عبارة واما الجواب ان المراد
من الرجوع ان كان المصلح لا يظهر وان كان سببا اخر فهو مستلزم للميل وخ يقول المراد من المعنوم العوم يجب
التحقق **قوله** وفي هذا الاستحسان واستدراك اي في لفظ هذا اوي كلام الكفر واستحسان واستدراك لما
مثل في القرآن المجيد من التثنية العبد يستحق الاستحسان **قوله** جواب ثمة اريد عليه انه اذا
كان الاستحسان غير باق على حقيقته بل للاستحسان لا يحتاج الى جواب ولذا لم يقرر من له مناجاة الكسوف ويمكن
ان يقال انه لا يثبت من كلامه ان الاستحسان غير باق على حقيقته وانه بالاستحسان بل المعنوم انه يثبت من العبارة
المذكورة الاستحسان وهذا لا ينافي ان يكون الاستحسان باق على حقيقته وعلى تقدير ان يكون الاستحسان
وهذا الاشارة الى ان الاستحسان لا يستلزم بالحدوث والصدور اما الاول فلان وضع الفضل
على الحدوث واما الصدور فان اريد به الحدوث فلا ينافي في ذكره وان اريد به الحصول شيئا فليس يلزم
للفعل قال الشريف العلامة في حاشية الموطأ ان اريد به العبد والتعزب شيئا فليس يلزم
الاختلاف من عدم العقل ومضاميل من حصول صفة الحدوث واقتضا المقام والجواب ان المراد بالعبد هو الحدوث
هداية حرة هداية لاصول الهداية بالهدى بان يحصل حرة من الهداية بعد انقضاء حرة اخر فاقبل **قوله**
كما قال تعالى في قوله من عباده في الشكر وهذا لا يدل على ما قلناه فان الشكر والمناجاة في الشكر وكثر المهدى
باعتبار العقل والشرع كما قال الشاعر ولم ارا مثالا للرجال تفادى لذي الهدي حتى عدا العبد واحد **قوله**
والثالثة الجود وصفان يربكها استقوا اياها الى قوله طلع ريشه الامان فيه تحت فان الكبيره كانت بالهدى
الذي لم يبلغ حد التواضع الى الكبيره ما ورد في القرآن والحدوث والحدوث والحدوث والحدوث والحدوث والحدوث
لم يبلغ حد التواضع الى الكبيره ما ورد في القرآن والحدوث والحدوث والحدوث والحدوث والحدوث والحدوث
عليها يعلم من دين الاسلام ضرورة يجب بغيرها الموازنة العوام **قوله** والاستحسان في ابطال العبد فيه
نظر اذ لو كان النفس ابطال العبد لزم ان يكون ذكر العبد مستلزما والوجه ان يقال انه معنى الابطال من
غير اعتبار الاضافة فيه ويمكن ان يكون المراد استبدال النفس في الابطال المعقول بالهدى وان لم يعتبر الاضافة
في معناه قال العلامة التقى زاي انفقوا على ان في مثل اطلاق اللمعة وبدا الشك استقامة بالعبادة واستحسان
تجنيبه لكونه مضطرب كلامهم في تحقيق الاستحسان وفي ما قد مر من الاستقامة بالعبادة بالهدى وان لم يكن مستلزما
وان لفظ الاطلاق والهدى هو مستعمل في معنى مجازي ام لا كما لا شبهة ما اشار اليه المعز وهو ان الاستقامة
بالعبادة في اطلاق اللمعة هو الباعث المذكور في كتابه بذكر كسبي من زواجده كالاطلاق وهو مستعمل عند امره بالهدى
في اللفظ اصلا لكن المذكور في كتابه في حكم المذكور مرعا وهذا قد سلمت عن الجمل المستقام وبه عليه بدو
النفس حتى كانه قيل بيقولون جيل اضاع هذه النفس استقامة وتحقيقة بغير حجة حيث شهد ابطال الهدى
بابطال كالميل الجهم والحق المستبد به على المسببه لكننا انما جازت بعد اعتبار تشييد العبد الجمل وهذا ظاهران

الاستعارة بالكتابة قد توجد بدون التخييل وان قد يكون تخييلية واما في مثل اظهار النية واما في
فما لم يكن مقصودا بالذات والحق ان جعل استعارة
الاستعارة بالكتابة قد توجد بدون التخييل وان قد يكون تخييلية واما في مثل اظهار النية واما في
فما لم يكن مقصودا بالذات والحق ان جعل استعارة
الاستعارة بالكتابة قد توجد بدون التخييل وان قد يكون تخييلية واما في مثل اظهار النية واما في
فما لم يكن مقصودا بالذات والحق ان جعل استعارة

الاستعارة بالكتابة قد توجد بدون التخييل وان قد يكون تخييلية واما في مثل اظهار النية واما في
فما لم يكن مقصودا بالذات والحق ان جعل استعارة
الاستعارة بالكتابة قد توجد بدون التخييل وان قد يكون تخييلية واما في مثل اظهار النية واما في
فما لم يكن مقصودا بالذات والحق ان جعل استعارة
الاستعارة بالكتابة قد توجد بدون التخييل وان قد يكون تخييلية واما في مثل اظهار النية واما في
فما لم يكن مقصودا بالذات والحق ان جعل استعارة

لما كان مقصودا في الجملة
وان لم يكن مقصودا بالذات
والحق ان جعل استعارة

التوضيح

من المباحث يطابق قوله تعالى وهو اهون عليه فكلنا فيما ذكرنا شعور باننا كغيرنا لا خافنا الى اننا اهون من
ثم ان الابد والاعادة عليه تعالى سوا وقد ذكر في تفسير قوله تعالى وهو اهون عليه وجوبه بان عدد عليهم
الجنة العائمة والخاصة نظر ان المراد من الجنة العامة هي الحياة الاولى التي تم سائر الحيوانات والخاصة
الحياة الثانية الابدية التي تخص الانسان دون الخيرة **قوله** قلنا لما كانت وصلة الى الحياة الثانية الخ فخرجوه عليه
انه انما يوجب كون الامانة نعمة اذا لم يتيسر طريق الى الحياة الحقيقية بدون الامانة فان الله تعالى قادر على خلقه
فلا يظهر انه يوجب كونها اي الامانة نعمة ثم ان كونهم امواتا قبل الحياة ليس نعمة فالاولى الاختصاص على ما ذكر
للمؤمنين من العترة وعلية نعمة هو المعنى المنزوع من العقدة ويمكن ان يجلب بانه لما كان للعبد رضى على تعالى انا الوتر
الى الحياة الحقيقية لا يكون الابد الموت كان الموت نعمة بحسب الطريق اليها فبذلك ان المؤمن من الآتية كونها ايضا
بعد كونهم امواتا نعمة **قوله** لا كل واحد من الخلق ان يعطى ما من بعضه يستقل الخ لا معنى عليك ان لا
يبيع ان تكون كل حلا لا يبيع ان يكون المجموع ايضا لا واما اذا اول معنى العلم لم يكن كل واحد من المجموع
حلا والمراد من قوله يعطى ما من بعضه مستقبل ان بعضا ما من النظر الى حال الكثرة وبعضها مستقبل
بالنظر الى ايضا لا يبيع ان يبيع حاله من كثر **قوله** لا خافنا من طلائعها ومعناها هي ان القوة التامة
من طلائع القوة الحساسة لان الحس يعرض في الاول انما هو ثم يستند الحساسة والحس على ما مر به اهل الحكمة
بدلتها فان النطفة الصغيرة لا تستعمل الى الذك الكبر الا بانضمام العدة الله وزيادته في الاقطار الثلاثة
وهو لا يحصل الا بالقوة الثانية **والحاصل** ان ما ذكره على طريقه اهل الحكمة واما اهل السنة فلا حاجة لهم الى اثبات
القوم التامة لان النافع المستعمل لكل هو الله تعالى قل الله يحكمكم ثم يحكمكم هذه استعمل في المعنى وفي قوله اعلموا
ان الله يحيى الارض بعد موتها الحياة مستعملة بمعنى القوة التامة لها وهذا اعني ظاهر على المعنى الظاهر ان الله
النبات في الارض بعد عدم النبات بها وهذا اعني الاعطاء المذكور ان من استلزامه له وقوله ومن كان
ميتا فاحييناه الحساسة فيه بمعنى العلم والموت بمعنى الجهل **قوله** على الاستعانة هذه انا نظرا الى قوله او معنى قائم
بذاته يقتضى ذلك لان الحياة التي هي القوة الحساسة يقتضى الادراك ففى سائر ذلك الحياة الباري تعالى في
اقتضاها مطلق الادراك والحياة التي هي تقتضى القوة الحساسة منها المعنى للاعتقاد بالعلم والعقدرة فالتلخيص
الحقيقية والحياة التي في الباري مشتركة في هذا المعنى واما اذا اريد بها حقيقة الاعتقاد بالعلم والعقدرة
كان استعمال الحياة فيها من قبيل استعمال اسم العلة في المعامل فكان مجازا **قوله** مرة بعد اخرى الاحياء
قد تكرر في الآية السابقة **قوله** بما يتوقف عليه بقاءهم للذا اذا التوقف القادى على ما هو مذهب اهل السنة
لا العقل كونه مذهب الفلاسفة بل يقولون من خلق ما يتوقف عليه اصل وجودهم اذ لو لم يكن ما في الارض لم
يحصل وجود الابدان فكيف الانسان **قوله** توسط او غير توسط اي الاستغناء اعم من ان يكون توسط او غير
وسط فالثاني مثل الغذاء الاول مثل الدواء الثاني نافع بالذات والاول بواسطة ازالة الدوس التي هي
توجب الصحة والاول في ان يقال الثاني لا ينفع بالعد امثلا والاول كالاستغناء بالثاني والمراد من الاستغناء
بوسط ان يكون الاستغناء بشئ غير مقصود في نفسه بل يكون الاستغناء بغيره اذ المراد من الاستغناء بلا توسط
ان يكون الاستغناء بالشئ مقصود اذ ان **قوله** لا على وجه العزم من بلغة الفاعل العزم يستلزم ان يكون سال متحدث
فيما ذهب الاشاعرة الى انه لا يجوز تعليل شئ من افعاله تعالى بشئ من افعاله من وافتهم ساحطين الحكمة
وطوبى المؤمنين والذين هم على غير الله واستدلوا على ان الله تعالى لما كان من فعله لغرض كان هو ناصا لانه
مستلزم لتخصيص لغرض من لانه لا يحصل عزمنا للفاعل الا ما هو اصل له من عدمه اقول ان كان معنى العزم يكون

باعتنا

باعتنا للفاعل على الفعل فطابق ان يمنع لزوم النقصان والاستكمال يجوز ان يكون الباعث مجرد دفع العزم والادراك
بمعنى التامة والامور النافعة فلا شك ان افعاله تعالى تشمل على الحكم والمصالح كاذلة عليه الايات والاحاديث كقوله
الشرية العلامة في شرح الدوافع ان افعاله تشمل على حكم ومصالح لا تختص بالجنة الى مقتضات لكنها ليست اسبابا بابتداء
على اقدمه تعالى فلا يكون اعراضا حتى يلزم استكمالها على ما وضاو ومن الطوارىء الدالة على تعليل افعاله فهو
تحويل على القاية والمنفعة دون العزم والعلية العاصرة ويمكن ان يقال المراد من العزم ما هو اصل للفاعل وج
لربما فيه لغرض من كان فعله لتخصيص ما هو اصل فكان مستلزما لمحو امن الاستكمال وهذا الاطلاق كلام الواقف لانه
قال لا يصلح عزمنا الا ما هو اصل فالاولى ان يقال ان العزم فائدة باعثة الا اذا كانت غايته الى الفاعل واذا قصد
العزم ما ذكرنا سقط البحث الذي ذكره العلامة التقناري في شرح المقاصد حيث قال والحق ان تعليل
بعض الافعال سيما شرعية المحكام بالحكم والمصالح ظاهرة كالمصالح الممدودة والكفارات وبحكم المسكرات
وما اشبه ذلك والنصوص ايضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومن اجل
ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه لا اله الا الله واما تعميم ذلك بان لا يعطوا اصل من افعاله من غرض من اجل **قوله** وجميعا
حالاته الموصولة الثانية المعنى شاق لكم ما في الارض جمعة فقد قال الراغب ان جميعا يستعمل لتأكيد الجمع
فعل منه ان خلق ما في الارض في زمان واحد ليصل الاجتماع في الخلايق قال الراغب المجمع ضم الشيء برب
بعضه من بعض يقال جمعة فجميع وهذه الوحدة الممنوعة الحقيقية او ما هو قريب منها وهو قوله تعالى
وجعل فيها راسين من نورها وبارك فيها وقدر فيها اقواها في اربعة ايام في يتمها كما ذكره المصنف في هذا
اي تاذرة المصنف بما هو مفضل فانه لا يتبع له فيه فليكن ما في الارض جميعا ويمكن ان يقال فيه نفع لاجل
رفع حصر الحيوانات المودبة وقتلها وايضا ان الانسان كما يتنفع بالامور المحسنة التي تزيده بان يعم اليه
خالقها ايضا فليكن ان الله تعالى خالق لما شاء وهذا مما يوجب تأكيد الاعتقاد بحوال الجنة واهل النار فان
الجنة تحكى عن نعيم الجنة والالم يحكى عن اليم النار **قوله** الا ان يذهب جملة السفن من العبادة صريحة في
حصر جملة الشرائع المذكورة وهو الموافقة لظاهر عبارة انكشاف حيث قال ان اذ بالارض الحيات السعوية
دون العزائم ذلك ما اقول يمكن ان يكون ما في الارض مما لا الارض على سبيل التعقيب ففان **قوله** اصل المستوا
طلب التوافق في الصالح سويت التي فاسوي واستويها واستوي في ظاهر واستوي الرجل اي انتهى سبيلها وقيل
في انكشاف الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوي العود وغيره اذا اعتدل والظاهر مما قلنا من الصالح
ان للاستواء معنى اخرها ما يتبين على التسوية والثاني الاستيلاء والثالث الانتهاء قد اطلعت الراغب في تحليل
معنى الاستواء لم يذكره كرم المصنف ان اصله الطلب المذكور فالحكم بان اصله الطلب والاعتدال فرع عليه
لا يظهر له وجه **قوله** والاطلاق على الاعتدال لما فيه من تسوية ومنع الاجزاء ان يراذ اعتدالها **قوله** والاول او فاق اصل
وكذا الاعتدال في الاطلاق ليس يسيرا ومنع الاجزاء ان يراذ اعتدالها **قوله** والاول او فاق اصل
اي ظاهر الكلام ان الاول السبب في هذا المقام لرعاية الاصل الذي هو طلب السوا من الاستواء بمعنى الاستيلاء
للوجوه التي ذكرت وهو بعيد ان الاستيلاء مناسب للاصل لكن المعنى الاول السبب وذلك ان يقول مناسبة
الاستيلاء اصل للوجوه المذكورة غير ظاهر والاولى ان يقال ان الاذن بمعنى الموافقة بمعنى المناسب
فيفيد ان المعنى الاول مناسب للاصل دون المعنى الاخر ويمكن ان يقال اوفق بمعنى ظاهره الموافقة وان كان
الاخر يمكن ان يتفصح الموافقة بينه مع الاصل في الوجوه المذكورة فكذلك فاق **قوله** والمراد بالصالح انما
فستوحى الشئ ما في السما من الكواكب وغيرها مما لا يبلغه الا الله دليل القول ان المراد من جملات العلويات نفس

المكان بل ما وحدتها وقدره تامل فانه يدل على بلخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السما وتوحيها
فيه نظرا لخلق الارض ليس المراد منه خلق جميع افراده وهو واصل المراد لاجناسها في ضمن اخص الافراد
وهذا لا يستلزم ان يكون دحو الارض على تلكه قبل دحوها اي بسطها هذا البسط الشاهد فانه يمكن ان يخلق
الارض وخلق جميع اجناسها في انهم رحيب هذا الدحو المحسوس فلا يستلزم من الاية الكونية التي هي في غير هذا
تقدم دحو الارض على خلق السما وتوحيها حتى يكون منافيا لقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها **والعلم**
ان صاحب الكتاب قال استوي الله كالمهم المرسل اذ اقتضيه صيدا مستويا من غير ان يكون على شيء ومنه
قوله تعالى ثم استوي الى السما اي قصد اليها باراذنه ومشيئته بعد خلقها في الارض من غير ان يزيد فيها شيء
ذلك خلق شيء اخر قال العلامة التفنن ان في قوله من غير ان يزيد بين ذلك في مقتضى العقيدة التي هي في جميع
بها فيما بعد ذلك وذكر ذلك تحقيقا لمعنى الاستعارة فان هذا بمنزلة قوله من غير ان يكون في حقيقة غير
العقد الجاهل في يدوي المذكور في العبارة عبارة عن العقول التي الذي يوجب محو من الغور في العقل
وعلى هذا لا يلزم في تحقيق معنى الاستعارة عدم العقد التي هي اخر حجة القصد الى السما بل مجرد اراذنه تعالى
لشيء يستلزم عدم الغور ويجوزها يستلزم التحقيق معنى الاستعارة لان قصده تعالى لشيء الغرضه فتور بالعقد بوجه
من الوجوه التي هي اخر طائفة تعالى لا يتخلل شأن عن شأن فلا يستلزم اراذنه تعالى لوجود شيء بان يقارن
اذا دونه لشيء اخر او شيئا فالحكم بان تعالى حين قصد الى السما ليس له اراذنه لشيء اخر لا يستلزم من الكلام هذا
القول جساؤه منه كما لا يخفى ولذا لم يذكره المعبر **والعلم** انه يمكن ان تكون التسوية المذكورة في قوله رفع سمكها
فتور لها غير التسوية التي ذكرت في قوله تعالى فتورها من سموات بان تحمل التسوية الاولى على تسوية حال كونها
واحدة لا سبعة وتكون التسوية عبارة عن خلق السما جساؤه واصلها لشيء العروج والظهور على هذا يكون
خلق السما ولا يكون التسوية الثانية جساؤه سبعة من غير ظهور وعلى هذا يمكن ان يكون ثم في قوله ثم استوي
للتأخر في الزمان ثم تامل **قوله** ان جمع او في معنى الجمع اما الاول فبان يكون جمع سماه واما الثاني فبان يكون
للمجلس **قوله** والافق من كلامي شيء من الوجوه المذكورة في اولي لكن مقتضى صاحب الكتاب بان
الوجه الغرضي هو كون الصيرورة معا مفعولا لما بعد حصول التبيين بعدم الانعام **قوله** فتح ان الله انعم اليه العرش
والكرسي لم يبق خلافه في الحق انه لا يخلو لفظه اصلا بين كون السموات سبطا وبين كون الافلاك فضاء لا يما هو
سمى بالعرش والكرسي عند اهل العرش سمها اصطلاحا لا حقا فلو كان ثابتهما واسما واسما فاسما سماه **قوله**
واشار الى الزمان عليه بقوله كنتم امواتا فاحياكم ثم لا يخفى ان اللدخ هو قبول المواد للتفريق والجمع
والحياة والموت ثبت بخبر قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ولا حاجة الى قوله تعالى ثم يميتكم **قوله**
ثم تقامه الافتراق والاجتماع الى قوله وما بالذات يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا ان يقول تعالى لا تفرقوا
والاجتماع والموت والحياة لا يدل على ان الامانة قابله لاصطلاحا من غير تقييد بحال زمان محض من غير
يصح الافتراق والاجتماع على اجزاء في كل زمان فكل قبول الحزاة مشروط بامسراط اذ يكون في الابدان الاجسام
في زمان اخر وان ايراد القول بالذات فلو كان في جملة وفي بعض الزمان لا يبعد المطر وهو وجه الحشر
واعلم ان وجه الحشر من حيث الدليل النقل الى افعلى الفاعل في حال الامانة الرازي ان الامانة بالبيع على الله
عليه وسلم لا يجمع مع انما والحشر وعلى هذا الحق اي الحشر مستغنى عن مثل الدليل الذي ذكره المعبر هو مويد
بذلك الاستبعاد **قوله** ومحمد النبي الصديق على الطريقة التي فان قيل هذا مخالف بحجة التعديل فانه التعديل
بمنزلة الطريقة ثم انه اذا كان اذ التعديل كان حرف كالحرف كالحرف في المعنى فكيف يكون حرفا قلنا

هذا

هذا الحد الجاهل الذي ذكره في الاحتمال الاحزان كون طرزا والتعليل استفاد من قوة الكلام لاسن اللفظ من انما قبل
صريحه اذ اسما وادب الوقت اقصى ظاهر الحال ان لاسماء سببية الصرب والعلامة التفنن ان في ذكره موافقا للفرق
واين مقامهم جردا وكون اسما مجردا واختلاف الطرف اليه مثل مؤيد وبقا ان الله فيها ونحو ذلك او مستويا بكونه مفعولا
به مثل ان ذكره من انما انكره ولم يجوزوا وقعه على الظاهرية لشدته بعد على الظرفية التي يلزم من في الغالب فظهر
ما قلناه ان قولنا علمها السببية ايدا بالظرفية التي هي مفعول من علمه بما نقلناه من الضاء زمانه فلو كان مستويا
يكون مفعولا به ويجوز ان قيل يمكن ان يقال المراد ان اذ بالمعنى المذكور او لا وهو ان سببية ما صيرته يقع في غير
مفعولها بالظرف ايدا **قوله** فعلى ما قبل اذكر الحادث الخ هذا اجوابا لسؤال العقيد وهو ان اذ في مثل هذا
الموضع لا يظهر منها معنى الظرفية وتوضيح الكلام اذكر احاطا والحادث اذ اندر فؤده لانه في الحقيقة معناه
واذكر احاطا بالحادث في وقت انداره فؤده فتكون الحدوث اذ من احاطا ولا يخفى ما فيه فالوجه
ان يقال ان اذ في هذه الآية مجرد الزمان فيكون بدلا من احاطا كما قال صاحبنا المعنى في قوله تعالى واذا كرني
الكتاب من ثم اذ استهدت من اهلها ان ان يدل استمال من مؤيد اذ يقال مراد ان ان بالمعنى المذكور او لا وهو
زمان سببية ما صيرته يقع فيه اخرى مضمون بالظرف ايدا وقال العلامة التفنن ان في الاحتمال ان يجعل هذا الامر
علقا على محذوف قبله اي اشكر النعمة في خلق السما والارض واذا ذكر واما على تقدير انضابه تعالى والاولا وظرف
فالجمله تمامها عطفت على ما قبلها عطفت على النعمة من غير التقاء الى ما فيها من الجمل انشا واخبارا واخولا
لا يخفى ان اذ اما عرفا ايدا على قوله او غالبا كما هو التحقيق فالاولى جملة على الظرف الا اذا صيرت عند صا وف
مثل قوله تعالى بعد اذ اجانا الله منها اذ لا يمكن ان يكون ظرفا ولا باعثا على من فؤده من الظرفية في مثل هذه الآية
فالاولى ان يدل على ما فعلوا قالوا ان قوله واذا كرني التعليل التناول المذكور وهو ان يكون الحادث مفعولا به
نظرا لا يخفى انه اذا قدر ما ذكر لم يكن العامل اذ كرني الحادث للقدم واذا جعل العامل اذ كرنا فالاولى ان لا يبعد
الحادث بل يقال ان اذ مجرد الزمان ثم رسل الله افكارا رسل السما المراد كون كل ملك زسولا الى الناس ولا يكون كل
منهم كالرسول اعتبارا لاشتراف الكيفية الاوصاف بل المراد ان بعضهم رسل وبعضهم كالرسل فيكون اطلاق الرسل
عليهم كما لا يخفى على كفي في اطلاق الملك على كل واحد منهم خلاصة على صميم الخ ظاهر الكلام ان لا يدل على هذا
الانقسام من كلام الحكماء لكن المذكور في كلامهم ان مجرد ان الله تعالى على عين النفوس البشرية اما العقول العرفية
واما النفوس النورية التي تحرك الايمان واما ما ذكر من ان ما منهم يدعون الا من السما الى الارض ومن الدوا
امرا لهم سما وهدو منهم ارضية فلو كان مذكور في كلامهم **قوله** لعوم النقط وعدم المحقق يمكن ان يقال ان همت
محسنا وهو قوله تعالى حليفه فانه يشترط ان الخطاب لمن كانت الخليفة خليفة منهم والذين كانوا كذلك ملكا مكة
الارض ولذا قال صاحب الكتاب والمعنى خليفة منهم لانهم كانوا سكان الارض فخالفهم فيها آدم وذو ذرية **قوله**
بل اقصو والمصطفين عليه عن قول فيض الخ فان قيل الما يجعل الله تعالى المصطفين قلة لا يفيض حتى لا يحتاج الى
الخليفة فان قد دونه تعالى سامة لجميع المكنا قلنا يمكن ان يقال ان عدم الجمل المذكور لا يظهر راسم العدة
اظهارا وان الله تعالى قادر على خلق النوعين المذكورين في وقت لا يكون قابلا للعينين وغيره وسطا نوع يكونا لا
لذو سعة والاول يستفيض بواسطة الثاني فيمكن ان يقال ان بعض الخلق قاصرون في ذاك عن قبول الفيزيخ
وسط بحيث لا يمكن القول وعلى هذا لا يكون تحت العدة لاها شاملة للمكنا لا للمصطفين على ما قد
في موضعه **قوله** ومنهم كلمة الملازمة من كان بلا وسلاط من من هذا ان يكون مؤيد فاضل من امرهم علمها
السلام والحيوان علم تكلم الله تعالى في امرهم غير محذور قال الثاني فيمن في كتاب الشفا ما ورد من غير النعمة

التكليف بالمال على ما ذكر في كتاب الكلام ان يكلف الشخص ما يستحقه صدوره عنه وليس بالحق فيه كذلك ان عدم
علم الملايكة بالاستواء وقت سؤال آدم عليه السلام لا يوجب ان يكون علمهم بها مستغنيا اذ يجوز علمهم بها بعد السؤال
فربما قالوا المستطوع على مراتب ادائها ان يمنع العلم بعدم وقوعه وتعلق ارادته واخباره
بعد ذلك فانه لا يتعلق به القدرة الحادثة واقضاها ان يمنع لنفسه من ان يجعل الصديق والتكليف به
لم يقع ويجوز التكليف بغيره والمرتبة الواسطة ان لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة كخلق الاجسام
وخلق الجبل والطيور الى السماء والظواهر ان قوله تعالى ان ينبؤوا لوجوه على التكليف لم يكن يتكلم بالخلق على الاوجه
الثلاثة المذكورة فكلنا بل هو من القسم الاول اذ يفهم من القرآن انه تعالى متعلق بعهد اتيانهم والحوال
ان نقول مزاولة ان الاخبار عن الاستواء في حال الجبل صالح فلو كان كذلك لزم التكليف بالخلق **قوله** والانبيا
فبعد اعلامهم بوعدهم ان كل اخبار فيه اعلام اذ لو لم يكن فيه اعلام بوجوده لكان ساقطاً عن الكلام
لا ينفك الله والحوال ان المزاولة من الاعلام اعلام نفس من ان الخبر فالنبأ يقال خبر بـ جعله المخاطب وحصل العلم
به بالانخبار ولكن ما قاله الراغب من ان الخبر عظة وعظة يحصل به علم وعلم لا يلائم هذا الا ان
يراد بالعلم ما يعلم عليه **قوله** وهو وان لم يصرف جوابه لكنه لا يرد مقوله في ان هذه الاعراض في وقت
ان ليس من ضمن الاعراض لانهم معصومون لا يقال لخلق المزاولة لا يليق بما ذكر بالحكم بحسب الظاهر لا نقول
عدم لياقته للحكم بحسب الظاهر بل هو محقق لكن قوله تعالى ان كنتم صادقين فلو كان كذلك ثم انه اورد
انه لا يظهر وجه تعلق الانباء على هذه الوصية فلو كان كذلك لكانت حجة على عصيانهم ولو خلق الانسا
واستخلافه ما ذكر لا يليق بالحكم لا يوجب الانباء عن الاستواء **العلامة** التقدير ان من هذا ان
تضمنه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من الخلق والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيت العلم بكنه
من حقيقت الامور فابنوي باسما هذه الاسباب فافها ليست في ذلك الخفاء **قوله** ان حكم الملايكة مخلوق
عن المنافع والاسباب الصالحة من الاستخلاف ليس لزم الاخر من جهة الطعن في بقاء آدم بما ليس فيهم وهو لا
يليق بحالهم لانهم معصومون كما قلنا ولا يمانع ان يقال ان كلامهم يقتضي دعوى كونهم اعلم من هذه الحقيقة لانهم
ذوي العلم والجل والثاني تابع للاول وهذا بطعن فيهم والاستمرار للاعتراض ان كان سبب تعجبهم وادعيتهم
عن سبب جعل ادم خليفة حتى حصل لهم الطائفة وتكشفت لهم حكمة خلق الخليفة فلما كان هذا دعواهم قبل ان
انبيؤوا باسماء هذه المسماة ان كنتم صادقين في انكم اعلم فانما ادم عالم هذه الاسماء فكونهم متعجبين
عليه سياق الكلام **قوله** واستعار بان سؤالهم كان مجزأ استغناء ولا يعلم مجزأ ما ذكر وانما يعرف ذلك
من عصمتهم ويمكن ان يقال كلام المدح المستفاد من قولهم سبحانك مشعرا بل ليس عزهم الطعن لان من كان هناك
يحيي الطعن **قوله** انه قد بان لهم الى قوله ومزاولة الادب الى لا يظهر وجهه فان تعويض العلم كله الله تعالى
شان الملايكة ايمان الله تعالى منزه عن النقص مطلقا قال النبي صلى الله عليه وسلم اعراض بالجزء والتسليم فكانهم
قالوا انما علمنا انهم معصون ونفقلنا انكم ارحم من انفسنا فافهم انما هذه الاسماء فانك ما علمت فذلك علمها
هذا العلامة واقصر عليه ولم يذكر ما ذكره المصنف وليس في الكثرة ما ذكره اللهم ايضا ويمكن ان يقال ان
ما حقيهم من حكمة خلقه من قوله تعالى ان ينبؤوا باسماء هولاء يقال لما امر الله ادم في مقام التعاضد بالانبا
عن الاسماء فتوا ان من حجج ادم بالخلافة لاجل العلم بالاسماء وبعبارة اخرى يقال ان حكمة خلق ادم من
قوله تعالى ان ينبؤوا باسماء هولاء ان كنتم صادقين يعني ان كنتم صادقين في استحقاق الخلافة انبيؤوا باسماء فافهم
منه ان استحقاق الخلافة مستلزم للعلم بالاسماء فلو ان ادم الذي يكون خليفة عالمها فكون العلم بغيره

وصفته

ليس

حله

حكمة خلقه والله اعلم واما وجه استعارة سبحانه لا يعلم الا ما علمنا بما ذكر في هذا المقام فلا بد من شكره وتوحيده
ففيه استغناء عن سؤال العلم لم يبق ان يعتقدوا علمهم وكما سببه جوابهم في السؤال **قوله** سبحان من علمه
الناجور دليل عليه انما خبر مضاف ولا يمتنع من ان يقال حذف المضاف اليه وهو المراد
للعلم به وابقى المضاف على حاله مزاولة لا يخلو احواله اعني التجرد عن المشيئة **قوله** اذ انتاب منسوخ فبدا الخ
كان ان يقول الملايكة لما بين ان يقال انه يجوز في المتنوع كما لا يجوز في التابع فان الباء في المثال المذكور تدل
في المتنوع الذي هو الكاف ولا يجوز دخوله على انتاب والجواب ان المراد انه يجوز جعل انتاب مجزأ ومجلا اذا كانت
ناجورا ولا يجوز ان لا يكون مجزأ الجواز ان كذلك وفيه تافيه **قوله** فذلك جاز يا هذا الرجل ولم يجز يا الرجل
اي لاجل انه مجزأ في التابع كما لا يجوز في المتنوع جاز ما ذكر وفيه نظر اذ المثال المذكور على ما ذكرنا فانه يجوز
في المتنوع وهو هذا امتارسة محذوف النون والمجاز في التابع وهو الرجل والجواب ان مزاولة انه
مجزأ في تابع المتعدي بحكمة بالذم التعريف ولا يجوز في المتعدي والموازي الفصل ضويا رجل العاقل فاقبل **قوله**
كبر العاقل اي في صورة قلبه الخيرة وصورة حذفتها **قوله** فانه تعالى لما علم ما خفي علمه من امور السموات والارضين
الى نظره في يوم نادى من آية معصية اخرى هي ان الملايكة لا يعلمون ما خفي من امور السموات والارضين ولكن
هذه الامور ظاهرة من قواها الشرح ثم ان علمه تعالى بما ظهر لهم من احوال الظاهرة والباطنة لا يحتاج اليه بعد اذ
ير علم ما خفي من امور السموات والارضين كاف والموازي ان يقال ان قوله تعالى لم اقل لك ذال على تقدم القول
للكوثر في الظاهر انه اشار الى قوله اعلم ما لا تعلمون لانه تقدم ذكره فلهذا القول وهو قوله لم اقل لكم ذال على
انه المراد من قوله اني اعلم ما لا تعلمون بل على ان التفصيل تقدم سابقا فانه قبل اذ ان اعلم ما لا تعلمون من
معييات السموات والارضين وما تبدون وما تكفون وما يدركه الاعلى لانه تعالى يعلم ما لا تعلمون ويعلم
ما لا تعلمون **قوله** وهو ان يتوهموا متعدي الى اي الاولي لم ان يتوهموا متعديين ولا يجوز ان يقال
يلزم من ظاهر هذه الاعراض والطعن في حق ادم **قوله** وما تكتموننا استبطانهم انهم احقا بالخلافة **قوله**
من ان يعلم استبطانهم انهم احقا بالخلافة **قوله** من قولهم انهم احق من عندنا **قوله** وحذره على العبادة
فانه تعالى لما جعل ادم خليفة في الارض وادعيت على الملايكة في امر الخلافة واسا الى استحقاقه الخلافة
للعلم باسما قبل الملايكة كونه عبادة الملايكة علم شرف العلم على العبادة **قوله** والعالم بغير اطلاع العلم عليه
لاختصاصه من محرف به قال في شرح الواصف الحلاق الاسماء الماحودة من الصفات والافعال على الله
فيه خلاص فذهب الكرامية والمعتزلة الى انه اذا قال الله تعالى ايضا قد مضى وجوده اولى به وان
يطلق عليه اسم يدل على انصافه تعالى عما ذاق العاصي ابو بكر كل لفظ دل على معنى ثابت بعد جاز الخلاقه عليه
بلا توقيف اذ لم يكن الخلاقه مؤمرا بل يابى وذهبا الشيخ واتباعه الى انه لا بد من التوقيف في
التسمية لافي الوصف **قوله** عنصروا وعوم فلا ولي اذا كان الاسماء بمعنى الانفاذ والاشاى اذا كان معنى
العلامات **قوله** وان علم الملايكة ولا انهم قبل الزيادة لانهم علموا الاسماء بعد ان لم يعلموا **قوله** والحكم
مخوفا في الطبيعة الاعلى منهم يعني ان الحكماء سوا المجرذات لذات دون الفعل وما هو مجزأ لذات الفعل
اعلى من المجرذات لذات دون الفعل وقالوا اما هو اعلى من العيين ليس له كمال مستطوع بل كل ما يمكن حصوله له
بالفعل **قوله** وان ادم افضل من هولاء الملايكة ولم يقل ان ادم افضل من جميع الملايكة مع انه قال قبل ذلك
فقد تقدم وانما قال بذلك لان الملايكة كلهم الملائكة كلفهم الخلق والخلق والخلق في ان الما من المجرذات
الملايكة كلهم لوطا فافهم منهم وما سبق من انهم الملايكة جميعهم حكم ظاهري لا محطوع به فذلك ان ادم افضل

وهذا يستلزم الامتناع من ان

من جميعهم وان كانوا بعضهم كان آدم افضل من ذلك البعض فلما كان فضلهم على كلهم احتملوا على كل واحد منكم
على كل مستوى الذين يعملون والذين لا يعملون فان الاعمال اذا علمت شي كان غير الاعمال غير عالم به فلو افضل
من غير العالم ولكن ان تقول ان آدم افضل من الملائكة من جهة مخصوصة في العلم بالاسماء
فليس كذلك فلو كان كماله وان اذ ان لم يكن ان يكون افضل مطلقا فهو من الجواب ان المراد
وهو الاول وسجي فصرح به وانما على فعل الاشياء قبل خلقه لان الله تعالى لم يخلق آدم وما فيه من الخلق
والحكم قبل خلقه لقوله اني اعلم ما لا تعلمون فان معناه انني خلقته مصحح علمي ولا يعلمون **قوله** واذ الحق اخرج
آدم من الجنة فلو ان آدم ان سجد الملائكة وفيه خلاف الظاهر ان عليهم ان يسجدوا وانما صدقهم في جهة واما
اعتبار خصوص السجود فلا بد ان يكون فيه حكمة اخرى ويمكن ان يقال ان السجود الذي هو غاية التذلل
خبر الغاية جراتهم في السؤال وغاية طعنهم على آدم **قوله** والعاطف عطفه الطوف على الطريق السابق ان
تضيق مصركا ذكر **قوله** والاعطف بما بعد ما علمه الخ اي منح بعد رخصا طاعوا **قوله** ولما موربدا ما
المعنى الشريفي فالسجود له بالحقيقة هو الله فلو ان السجود كان بالمعنى الشريفي كان المعنى بعد الجنة
على قصد العبادة لآدم فلو كان آدم سجودا ما حقيقة والجواب ان التذلل والسجود لله لا يكون فكيف يكون
اللام الثاني للمصلحة اي مستقبلا لآدم كذا في المص في قول حسان ولما ثبت في قوله تعالى اني اقيم الصلاة لذكر
النس في وقت ذلوكها فيكون معنى الآية اسجد واسجد تعالى في وقت خلق آدم **قوله** او وصله الى ظهوره فالتأنيب
في هذا الوقت معناه تحب الظاهر وصله الى ظهوره فالتأنيب في وقت خلق آدم **قوله** او وصله الى ظهوره فالتأنيب
من الآية التي ذكرت ان يقال المراد من بيان ذلك انهم استقالهم من ذلك جهة اخرى الى ذرجه اعلا
كسيرة اخوة يوسف الظاهر ان سجود اخوة يوسف ليس سجودا عظيما وكيفية على مع وضع الجنة كاد لعلهم
تعالى تعالى وسجروا الى سجود **قوله** او التذلل والافتقار بالسعي في تحصيل ما ينوط به مقامهم الخ التفسير
راجع الى آدم وبني آدم المعنوي من ذكر آدم عليه السلام فان بعض الملائكة ملك الاطعام وبعضهم ملك
الارزاق وغير ذلك **قوله** استجابا ومن ان تحته وصله الخ هذه هي المعاني الثلاثة التي ذكرت للسجود
وهي وضع الجنة والتواضع لآدم تحية والتذلل والافتقار بالسعي في تحصيل ما ينوط به مقامهم **قوله**
وان من الملائكة من ليس بمعنون عطف على قوله على ان آدم افضل من الملائكة وهذا اعلى قدره وكونه من الملائكة
قوله فلو لم يكن عليه النجدة الخ اي لاجل ان الملائكة من الجن عروضا عليه فاذ كروا اليه الشارة بقوله
تعالى كان من الجن فاذ الشارة الى ان قوله من الجن سببه ما ذكر **قوله** مغورا بالدخان محذوره عنه
سببه ما يصعب من فرط الحرارة والاحراق فاذ اشارت شدة حره على ان يد على انها اذا اضرته
مصفاه الى الدخان صفاته مورا وهذا يدل على ان فرط الحرارة تارة تابع لوجوه الدخان وتارة عليه ان
الدخان انما كان اذا دخان النار فلو كان اذا اصفيت من الدخان كان اسد تسخينه واحراقه فالتأنيب
ايضا يقتضيه فان الدخان ايضا فيه جوهر هو اي والظواهر صفت الحر فلو كان اسد تسخينه واحراقه فالتأنيب
ثم ان ظاهر الحديث المذكور يقتضي ان الجن مخلوق من غير المور وبغيره المتأصلة مع الملائكة فلو **قوله**
ولا يعرفون غير ما نام عليه ان العهد يجب ان يكون بين المتكلم والمخاطب من المعلومات ان الجنة المعنوية
في زمان آدم حين الخطاب والارباب الا ان يقال ان اليهود في الجنة مخلوق من اهل السرايع والانبيا
مطلقا والارباب الا ان يقال ان المراد ان الجنة معهودة بالنسبة اليها ولا يلزم ان يكون قول
الله لها هذه العبارة حتى يلزم ان يكون الجنة معهودة بالنسبة اليها بل يمكن ان يكون بعبارة اخرى يمكن

عن

غير ما ذكرها لعل العبارة في القرآن **قوله** فيه من لغات لا يظهر ما ذكرها لعل ان الله عن قربة الشرح
وحلة سببا لكونها ظاهرين والوجه الثاني ان الصريح بنسبة الظلم اليها والاولى ان يقال لما حلت سببا
لكونها ظاهرين جعل سببين كذا كرفقها سببا لقتلها والمبالغة الاخرى ما تقدم **قوله** اسكنوا
وزوج الجنة فان العلامة التفسير اني فيه تعليل لانه امر الغائب وهو الزوج بصيغة اسكن انتهى كلام
وهذا يدل على ان صيغة واحدة مستعملة في كلام واحد في المعنى الحقيقي والمجازي وفيه نظر لانه لا بد
ان يكون مستعملا في المعنى الحقيقي لاستخدام صيغة الخطاب فيه الذي هو المذكور بان الله تعالى ان هذا فعلا
مقدرا وهو اسكن والتقدير ليس كذلك وحكمة الجنة وسببها فان قيل على هذا ما فائدة لفظ انت فلان
الاعتناء بكونه آدم فائدة الاجل كما يتم من اختصاص الخطاب فان قيل المراد غاب عن الجنة هو الاخراج
فما وجد عطف قوله فخرجهم على قوله فاذ لهما قلت المراد من الاخراج من التذلل والنعيم وهو غير
الاخراج من الجنة وان كان لان حاله واعلم ان الثاني قوله تعالى فخرجهم فاما السببية لان العنا
في ان لهما ذلك لغتان الاخراج من التذلل والنعيم سبب عن الاخراج عن الجنة كما ان الاول سبب
عن بني الله عن قرب الشرح ويمكن ان يكون قوله تعالى فاذ لهما عطف على قوله قلنا **قوله** او من السماء
اي يكون المراد للعبودية من السماء حتى يشمل الملائكة لانه اخبر عن الجنة قبل ذلك بسبب عدم السجود **قوله**
يخرجهم عن الجنة على وجهين يتصل به اي بظلم بعضكم على بعض يتصل بالستيطان ولولم يذكر هذه الجملة لكان
مفهوم الكلام ظاهر المعنى فان العداوة شاملة لكل منهما والملائكة فان الملائكة عداوة لآدم لكونه سبب
بعد الملائكة عن الجنة والخروج من الجنة وادام عداوة الملائكة لآدم بوسوسة عن الجنة
في الدنيا لكنه ذكرها حتى يكون المواد العداوة بين الله وبين الملائكة من قوله من يبع هذا اي حبسهم الى الموت
والكافرين ومن كل من الترفيع من الجبراذ كذا كذا العلامة التفسير اني قد ذكر على هذا التوجيه ان ما
الذرية ليس في حال سقوط اذ فليكن ما من حاله الا ان يسلط فيقال المواد الحكم بعبادتهم في علم الله
حال وجودهم ثم لا يخفى انه اذا كان المراد عداوة آدم كما فهم من كلام المص لم يلزم جعل صيغة اهلها
شاملة للملائكة لان الملائكة يكون المخاطبون في اصطوائهم الظاهر ان الخطاب في اصطوائهم للملائكة وليس في
المراد من العداوة العداوة بينهم والخطاب في قوله تعالى لكم لهم واما الخطاب في قوله فاذ لهما فاما انتم ان لم
يصلح ان يكون خطابا لآدم كان هذا اعلا على ان يكون في بابكم من صفات طهارة والعفة واما ما بينكم وبينكم ولا
ياخذ على جعل صيغة بعضكم عداوة عنه **قوله** موضع استقرار واستقرار اي ان يكون استقرارهم
المكان او المصدر **قوله** عداوة الموت والقيامة والقتال ان يقول ان مراد بقوله تعالى انهم لم يلدوا
من آدم وذرية او مجموعهم وعلى التقديرين لا يصلح جعل الجن على القيامة لاذ ليس لكل واحد من استقرار
ولا يمنع الى يوم القيامة ولا المصير والجواب ان المراد من قوله ولا الجنسكم قصد ان الجنس في آدم
يستقر في الارض وتمتعوا الى الموت وكذا الى القيامة واذ جعل الخطاب في قوله تعالى اهلها والملائكة
يكون الجن بالنسبة اليها الموت وبالنسبة اليها القيامة **قوله** التاثير المتأثر باحدى الحاسنتين السمع
والبصر في الكلام والسمع وبوجه ان الله تعالى ليس بالتاثير وان كانا نفس التاثير لم يكونا مدركين للحوادث
الظاهرة بل المدرك للسمع والسمع من الحس في الجن وحيث سبب الخارج والمدرك للسمع هو القلب
وما ليا تأثيره وانما هو الحاصل في وقت بعض السمع بالكلام وح قد ان الظلام هو التاثير ليس بمدرك
ياخذ الحاسنتين ويمكن ان يقال على تقدير الغلبة الاولى ان المراد التاثير المدرك امره والمراد

اما

من الكلام والجرازة المعنى المعدر يدعى هو التأثير وعلى تقدير التاثير يكون المراد من قوله الثاني المدرك
باجزي الحاسن التاثير المدرك سببه احد هما لا معنى لهما يدركانه **قوله** وهو الاعتراف بالذنب
الاعتراف بالذنب ليس جزا من التوبة مطلقا وانما اعتبر في التوبة التي توجب عودا الى الله تعالى
الاعتراف بالذنب اذا كانت توبة من الذنب التوبة وحمل ان يقال مراد من الاعتراف العلم والتصدق بالعلو
بصدور الذنب عنه فكونه عالما لكل توبة وحاصل كلام الامام الغزالي في الاحتمال ان التوبة عبارة عن
معنى يتعلم وتعلم من امور ثلاثة متصلة علم وحال فالعلم اوله والحال ثانيه والفعل ثالثه اما العلم فهو معرفة
حزرا الذنب وكونه حجابا بين العبد وبين كل محبوب فاذ حصلت تلك المعرفة يتالم العبد بسبب فوات المحبوب
فتسبى تالمه بسبب هذا الفعل المعنوي المحبوب عندما واذ اغلب هذا الالم على القلب واستولى سبقت من
هذا الالم في القلب حالة تسمى ارادة وقصد الى الفعل الذي يتعلق بالحال والماسخ الاستقبال ما تعلقه بالحال
فما ترك للذنب الذي كان ملائمة له واما تعلقه بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المعنوي المحبوب
الى اخر الامر واما الماسخ في مآل بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم والندم والقصد
التعلق بالترك في الحال والاستقبال والثاني الماسخ تامة معان متصلة في الحصول بطريق اسم التوبة
على مجموعها وكثيرا ما تطلق التوبة على معنى الندم وحده **فان قلت** فلا بد من حصول القصد الى فعل التعلق
بالماسخ والحال والمستقبل ولا بد ان يكون الفعل غير القصد ظاهر فليس الظاهر ان مقصوده من قوله
وقصد الى فعل الخ انه لا بد من قصد الى فعل هو مجموع الامور الثلاثة وهو الترك في الحال والعزم على
الترك في الاستقبال وبلا في الماسخ **قوله** باحد هذين الامور الاول البهيمه والتعاجي وعدم الخلود
الثاني التكلية وكل منهما باحث على عدم مخالفة حكم الله اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه لما كان
المهيوط الى دار بلية وجبا لخالفة الله ليلابى الله مخالفة حكمه بالهلاكي يقول احد الامور بالاهباط على التوبة
الاول والاخر الاهباط على الوجه الثاني والاولي ان يقال بمجرد الاهباط من الجنة كان **قوله** وهو ما يري
اي ليس جديا اذ لو كان المراد ذلك لكان الامت ذكر قوله تعالى فيكم في الارض من الامة بعد ذكر المهيوط
لاني **قوله** ولذلك لا يستدعي الخ اي ان لفظ جميعا تأكيد في المعنى لا مسك في اهباطهم جميعا اسد عام
على المهيوط في زمان واحد لان الحال يبان كيفية الفاعل والفعل وقصدوا والعلم معنى الكلام
اهبطوا لظلالهم بكم جميعا فلو لم يكن اجتماعهم على حال لما صح جعله حالا ولك ان تقول اذ لم يوجد معنى
الحالية كيف يعزب بالنصب على الهاك **فان قلت** انه منهم من قوله ان اجمعون في قوله تعالى في الجنة واللائكة
كلهم اجمعون لا يجيد الاجتماع في زمان واحد لكن قال صاحب التفسير في تفسير سورة من ان ثلاث الاخط
واجمعون للاجتماع قال العلامة التفتازاني في ان ذلك بجب اصل الوضع ودلالة الاستحقاق لا
على كماله وهو الاستحقاق في زمان واحد لا مجرد الاجتماع في الحكم فيعمل عليه اذا علمنا كيد التوب
والخطاة من لفظ اخر كما في هذا الموضع بخلاف مثل جاني اليوم اجمعون **قوله** ولذلك حسن تأكيد
الفعل بالتوب اي لاجل التاكيد المذكور وحسن الخ لما قصور في الضر من انه اكد الفعل في الصلوة المذكورة
ليلا يلزم منية الغير المقصود الذي هو الخوف على المقصود بالذات الذي هو الفعل **قوله** انه محتمل
الخ اي ان موضوعه في الاصل للاستعمال في الفعل والحذر وان لم يكن كذلك لانه مجموع الموضوع
تكن مشكوكا في موضوع من حيث الفعل اي العقل يستعمل في العلم بوقوعه بل لا بد ان يمتنع من ان يمتنع
عنه ولم فاستعمل ان في الامة بجاز **قوله** مراعياما يستعمل العقل يعني ان ما نقل عن الشارع بعرض

عل

على العقل فان شهد به العقل قبل وكذا ان وقف فيه ولم يكن له سبيل الى اثباته ولا الى نفيه واما اذا
شهد العقل الصحيح بخلافه فحينئذ انما دل ما نقل عنه كما دل على النقص والتمكين او يقال المراد ان
شهادة العقل شهادة تامة فتصدق بالبرهان على الله عليه وسلم لتحقق صدقه في جميع ما قال فان ذلك معلوم
بالعقل لا بالنقل وهذا هو المحكوم بشهادة العقل اصل الاصول ويمكن ان يقال التكرير للتحقق
بالاطلاق والاشتمالية والاهتمام ببيان الهداية المستوية الى الله **قوله** على اكد وجه الحق الاول وهو
عدم العقاب على اكد وجه استغناء من عدم الخوف على فوات المحبوب لانه كفى عنهم الخوف على الفوات
فكونه لا يلا على عدم الفوات **قوله** وكل ما يفر من الفوار الممتنع عن غيرها ففصل الحق انه اذا تميزها
بالفعل ان يكون متمرا لفعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام يبين الاباء وفصل ولا يمتنع عن غيرها
فان العلم من حوله الامارات توقيفية **قوله** فاعلم ان اي شيء خفا وحتم ان يكون المراد انه
يبين بعضا من بعض **قوله** والمراد بايات المنزلة او ما معها وللغرض تلك الابات المنزلة باينها
في مقتضاها من الاخبار عن جميع او اخطا لبيت من عند الله وتلك الابات المعقولة ان يقال انما يدل
على صانع متوحد جامع لصفات الكمال لا شريك له وكان الابات المنزلة ناطقة بما عن عند الله وكذا الايات
المعقولة منطق بان لها مؤجدا مؤسرا فاما ذكرها فاذ كونا الله او كونا مؤجدا مؤسرا فاما ذكرها فاذ كونا
لنا نطق بها الايات فلذا تعلق بها التكلية **قوله** الاول انه لم يكن مباح محاله فيه انه خاطبة تعالى بقوله
ولمنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة الآية وهذه المخطاة كان قبل صدور هذه القصة وقد صرح بعضهم
بان من خاطبة الله مثل هذه التاثيرات يكون الانبياء ولذا استد على نبوة ذى القرونين لقوله تعالى فلما عاوا
القرين كذا قاله النبي يودي الى ان يمنع ان يحو هذا الخطاب لايكون الامنع النبي حال الخطاب **قوله**
بلا ما لما مات عنه ونهرى عليه ما جرى ان كان قوله جوي معطوف على قوله فان لم يكن ان يكون ما جرى انما
وان كان جلة معطوفة على قوله واما انما التوبة لم يكن لقوله وقاما قاله لللائكة وجه ظاهران حاجي
عليه معطوفة هو اخرج عن الجنة وفسد ذلك وقاما قاله الله لللائكة والملائكة ان اخرجوا من الجنة
ويؤخذ الى الامور بسبب الخلافة في الارض يكون اخرج بسبب الظاهر وما قاله لللائكة وتقرره **قوله**
وقوله وان خط عن الامة لم يخط عن الانبياء الخ فان قيل عدم الخط عن الانبياء بقوله على ما اخذهم وهو قوله
على الامة معصية فلما علم الخط عن الانبياء في الدنيا وهو جوب كونه ما ذكره معصية بل المعصية
في ما يكون منشا للمعصية الاخر قوله او ادي الخ عطف على عو تب اي انه فقله ناسبا لكنه ادي فقله الخ على ان
التبعية المعذرة دون المراجعة يعني ان الله تعالى قد وان يكون اكل التجر سببا لما وقع على آدم
لان الله تعالى قد خطبه واخذه لمن تاول السم وهكذا قال هلاكه قد وجب السم واخوه ليدفع
بالحقيقة له فان كل معصية كذلك لاجل سبب المعصية بل هو سبب المعصية فلا يكون مؤاخذه واما
تبيينه فمنا ولا السم على الظاهر لانه يبين ان الحاشية ان السم يعلم انه ممنوع عنه بخلاف ما وقع من آدم
فان علمه وان علم بوقوعه عند ناسبا وجع الى ما ذكره قبل هذا والميراث على الاول انه لا يلزم ما ذكره كون
لو معصية كذلك انما لا تكون المعصية عليه مؤاخذه لم لا يجوز ان يكون المعصية مقصيا الى المعصية المعذرة
لا يبرهن المراجعة ايضا لمعصية ان كل غير مالم يرتب على شي اخر فترتب عليه بل هو سبب المعصية المعذرة
تكن يكون فلهذا الترتيب للذات كذا مبرر في المراجعة ايضا ويمكن ان لا يكون لها بل مجرد السببية المذكورة
والمراتب من ان من ان قوله ادي الخ معطوف على قوله عو تب فلو كان من جملة صيغة التبيان ومطابق

بالنقوي الذي هو متناهية أي شتى السلوك فيه بحث اذ ليس التقوي مطلقاً انتهى السلوك بل متناهية شتى البراءات
الثقة التقوي كما مر في تفصيل حري التقوي الا ان يكون المراد بالتقوي الذي هو متناهية شتى البراءات
شئاً شتى بعض مراتبه والقرينة على ذلك انه قال اولاً فصلت بالرحمة التي هي مقدم التقوي فتكون الشئ
شئاً التقوي حق المتباعدة ان يقال امره بالتقوي الذي هو المنهني في العصور من المقدمة **قوله** والعنى
لا تحلوا الحق بالباطل هذا على تقدير ان يكون الباطل بالصلوة كما يقال خلطت الشئ بالشئ وقوله اولاً تحلوا الحق
مستبساً بسبب خلط الباطل بالحق جعل الباطل مستبساً **قوله** على ان لا يخلط هذا الحق في التفرع فان
الشيء عن الجمع من ان كل منهما فيجاء من الشيء من كل منهما لان الاول قد اضربا على ان الحاصل في جمع بين
القيمين بخلاف الثاني فان كلا من التبيين لا يزد على ذلك وانما علم ذلك من مجموع التبيين **قوله**
وفي استعداده ان استعجاب اللبس لا يصح من كتمان الحق فان قيل اللبس بالباطل استعداده وهو مستثنى
مطلقاً وبواسطة كتمان الحق فكيف استعداده مفضل في الكتمان قلنا الاشتغال بالباطل مستبغ نظر الامة
لكم الاستعجاب الثاني من خصوص لیس الحق بالباطل مما هو لاجل الكتمان والاولى ان يقال ان الاشتغال
بالباطل مستلزم الكتمان لان الاشتغال مستلزم الكتمان فكيف استعداده مستبغ نظر الامة
المذكور انما هو على تقدير ان يكون الواو والجمع او على قراءة تكتمون واما اذا كان قوله تعالى وتكتموا الحق
معطوفاً على تكتموا فلا استعجاب فيه لان هذا هو آخر **قوله** عالمون بانكم لا تسون كما تكونون وتكتموا الحق
اللبس والکتمان قلنا العلم بالباطل لا يزد على العلم بها كما لا يخفى **قوله** قد بعد راجح في قوله كانت الاشاعة
من نشأ على شاق جبل ولم تبلغ دعوة بني اسرائيل فانه في ترك الاعمال والامان لبقا في شرح
الواقعة **قوله** يعني صلاة المسلمين ان قيل صلاة المسلمين مختلفة في اركانها وشروطها في المأمورين والواو
الواجب المأمور به صلاة مستقلة على النية والقيام والقراءة والركوع والسجود وغيرها ذلك وقد مر على
ما ذكر الزكاة **قوله** وعبر عن الصلاة بالركوع الخ فانما التفسير عنها به سبب اشتغالها عليه فتكون فيه
احترافاً عن الصلاة التي لا ركوع فيها كما هو مستقار في اليهود **قوله** اي في جماعته الخ ظاهر هذه الآية يدل
على وجوب الجماعة وفيه خلاف بين النجاشية والاصح ان الجماعة في الجمعة فرض عين وفي غيرها فرض كتابية يجب
بغير التمسك والتعليل الذي ذكره للفرق يكون بعض الامور المذكورة للوجوب وبعضها للاستعجاب وهو
خلاف الظاهر ولا حاجة اليه كما قلنا **قوله** تفرع مع مومج وتجب قال العلامة التفتا زلي التفرع
عندهم يقال للفرع على الاقرار والتصديق والتبليغ وكلاهما مناسباً هنا وفي قوله تعالى آنت قلت للناس
تقرعوا يعني اوله اي بقرانه لم يقل ذلك وفي قوله تعالى قل مؤاب الكفار بالمعنى ان في اوله فيه نظر
فانه قد مر في الطول ان التقرع بالمعنى الاول وهو الحلف على الاقرار واي حمل الخطاب على الاقرار وعلى الجزع
كما اضربت فيه اذ اردت ان تجعل على الاقرار بالاعتقاد والانتزاع في تقديره بالفاعل وما جعل الحرف
فيه للتقرع بالفاعل قوله تعالى حكاية آنت فعله هذا بالاعتقاد اي بقرانه لم يقل ذلك ثم لم يقل معنى التقرع
في قوله آنت قلت الحلف على الاقرار بالاعتقاد لان قوله لا ان يقول بانك ذلك ثم لم يقل معنى التقرع
على الاقرار بشئ ما يلي الجزع او نفيه او على الاقرار بان الفاعل فعله او بانك لم يفعل الكان محصياً
والظاهر ان هذا امر اذ يقول الاقرار بما على المهمة وكذا في قوله في قصده بالفاعل ثم ان التوبيخ
قد واما التوبيخ فينبه على ان الخطابين عارفون بحالهم وانهم باسهم من الناس بالبريوسون انفسهم بلفظ
محصل لم التوبيخ عن ذلك الا ان يرد انهم غيرهم من الناس فانهم **قوله** من اوله ان مكس وبقال

البر بالفتح من البر الكسوة كونه المشتق مأخوذ من المصدر قال صاحب الكشاف البرعة الخبز المعروف ومنه البرعة
قوله يتناول كل جزاء يطلق على كل خير لان المراد هنا كل خير **قوله** فان هذا فعل الجاهل بالشرع والاحق
الحال عن العقل الظاهر ان يقال ان فعله فعل الاحق عن العقل فان من له اذ في عقل يعلم ذلك ولا
قال الله تعالى اقلوا فمكون ووضح في الكشاف بانكم سلطوا العقل لان القول بما يراه وقد نفعه **قوله**
ولا يوم من هذا القول بالفتح العقل لان هذا البقع هو ما يوجب سعة الطباع السليمة عنه والفتح
الشرعي ما يوجب ترسيب العقاب في الاحزة وهما متغايران **قوله** فان الجامع بينهما تاني عند سكتته
بيان فلان شديداً التكملة اذا كان شديد النفس محصوره ان قوة نفسه تاني عن الفعل المذكور **قوله**
واسعيتوا بالصلاة انما قدم ذكر الصبر في الصبر مقدم الصلاة فان من لا صبر له لا يقد على الصلاة
النفس عن الملاهي والنجس حتى يشغل بالصلاة **قوله** سئل عما قبله الخ يدل على ان الخطاب بقوله استعجوا
بنو اسرائيل في السلوك لغزوم تفكيك الظن ان ما تقدم على الآية وما ذكر منها خطاب لبني اسرائيل **قوله**
عن الماطين هما الاكل والجماع **قوله** اي يتبعون انهم يحسرون يعني اذا ضا الملاقاة بالروية ونيل النقا
كان الظن بمعنى الترفع الذي هو تابع لغناه الحقيقي لان هذا ليس امرافطياً واما اذا كان للرداس
الملاقاة المحسرة والجماع ان يكون المراد من الظن العلم لانه امر متيقن **قوله** وكان الظن لما شابه
العلم في الوجه ان اطلق عليه ليعين معنى الترفع اقول مراده مما ذكر ان استعمال الظن في العلم يدل
على الترفع بل انما سبب الظن بحسب معناه الاصلي اذ الترفع لا يستعمل لغيره معناه وقيل ان الرجوع اذا
كان بمعنى الحسرة لا يكون كالتصديق الترفع وجه فالوجه ان يقال اذا كان الظن بمعنى العلم فتعين الترفع
باعتبار ان يكون الرجوع والظن بمعنى نيل ما عند الله ورويته وان اصفى مع الترفع كان معنى
الذين يظنون انهم ملاقوا انهم الذين يعلمون اي الذين يكونون من العلماء حال كونهم معزعين الله
والاولى ان يقال التفسير عن العلم بالظن لا يما الى ان هذا العلم ليس بالعلم المسمى بالتقوي اذ ليس الجزع
كالعائذ ما يستحق لاجله مشاهاة يستلزم بسببه مباحة هذا ان الكلامان كالمشتا فيين يكون الاول يدل
على ان الاعمال شاقة على نفوسهم والثاني يدل على كونها غير شاقة عليهم لان ما يستلزمه ليس شاق
الا ان يقال ان الاعمال شاقة من وجد مستلزم من وجد آخر **قوله** وتذكر التفضل الذي مر
اجل التمكن ان يقول لاجل جده ان ذكر التفضل الى تكرير ذكر الانعام والاولى ان يقال قوله التكايد
والاستعجاب تفصيل التفصيل على سائر النعم لا يخصص بعد نعم **قوله** واستدل به على تفصيل التفضل
المكسوة هو منصف لان الظاهر ان المراد تفصيلهم على معاصرتهم من الناس **قوله** ومن لم يجز حذف التكايد
المجوز والاحكام التفتا زلي قال بعضهم قد حذف التكايد المجزوء مع الحاد كما في هذه الآية وانخلت
التعريف في هذا الحذف فقال المكسوي المجزوء ان يكون قد حذف الحاد ولام العائذ تاجاً وقال بعضهم
لا يجوز ان يكون المحذوف من الحاد والمجزوء معاً وقال التفتا زلي ان العائذ منهم سبباً وبه والخصم يحوز
الامر ان والاقس عندى ان الحرف قد حذف او لا فيجوز النظر معقولة كقولك انك عرفت من سندها قد
العائذ انتهى فان قيل ليس في البذل اذهب المنقولة المنع من حذف العائذ المجزوء وهو خلاف ما لهم من كلام المص
قلت يمكن ان يقال انهم من كلام المص هو هذا الكتابي بان يقول من منع حذف العائذ المجزوء من غير
فكانت نجيروا الى ان اردنا حذف مجيء ان حذف الحاد ونوسخ في المجزوء من حذف فكون ما ذكر بعد
الاقراء **قوله** والاقس عندى ان تفصيل هذه التكايد يمكن ان يجعل ما ذكر بعد الاقراء مدحاً للمص

المذكور في القصة المذكورة المصنف في ذلك المصنف **قوله** وعطف على معنى فيكون التقدير ما ذكرنا من الحوادث انما يحتمل
لان اذا كان الله سبحانه في الظاهر اياها فاقبل قد ذكرنا في ان وضع لزمان فيسبب ما صنفنا ونع
فيه اخرى فليس النسب ان هذا قلنا احدهما الذي ينفصل عن الآخر وهو الحادث اذ هو معنى الذي حدث والثاني
الذي ينفصل عن الآخر كما صنفنا اذا اولاه ظاهرا اي حيلة وكله ظاهرا هكذا نقل عن شرح آيات الكتاب وعلى هذا
لا حاجة الى جعل يسوءكم بمعنى يفرقكم بل لا بد من جعله بمعنى يفرقكم وهو معنى قوله تعالى وقال سبحانه
يسوءكم من سامه خسفا واصلا من سام السلطنة اذا اطلبها كان بمعنى يفرقكم سواء العدايا انتهى والظاهر
من كلام الكتاب انما يسوءكم بمعنى يفرقكم ولو كان بمعنى يفرقكم سواء العدايا كان معنى يفرقكم من الله تعالى على يسوءكم
نظر الى المعنى الاصلي وقد عرفت ان المعنى في الكساف وشوهره كما **قوله** يسوءكم يمكن ان يكون صنفنا في
اي سببنا وان كان كذلك ان السلوك فيه نفسه سببا للفصل ان لم نعلم الشيء على نفسه لكان السلوك فيه سبب الفصل
اذ لو لم يفصل لم يكن السلوك فيه فيكون السبب في الفصل الذي ولكن الظاهر ان مراده ان السلوك في بعض
الفرسبب لفصل جميعه فلهذا ذكرنا التفسير في الاستعانة بما على الاحتمالات في وهو ان يكون الفصل سبب
الايمان فيكون السبب في الايمان ولا يحتمل ان يكون معنى ما الجاهم والفرسبب الجاهم جمع الجملة
وهو الغنى التوسيع عظم المصدر يصح حيلته بانه معناه الذي على الفصل لا يفرق منها مع ان ما مر من مجازاته
التي **قوله** في ظاهره يد على ان كل ذلك وفيه خفا فان شق الفرسبب لا يمكن ان يكون ذلك الا ذكرا وعلم
قلت مراده من المتواتر ما في من مجازاته ومواتر عندنا وهو العوان ولا يخفى ان اذا ذكرنا انما عرفت من الايمان
واما شق الفرسبب فليس يوجد الا انما ثبت وقوعه في زمانه عليه السلام **قوله** واخباره جليله
والسلام من مجازاته هنا سوال وجواب فامل ومحمول ما ذكرنا ان في الجواب مع مشاهد المجزاة الظاهرة
التي هي المجزاة للامان اتخذوا العمل في احوالها والواو امة محمد صلى الله عليه وسلم الموجودون بعده استوا
به شق انهم لم يثبتوا معجزاتهم بل لم يتركوا معجزاتهم الباقية المتواترة الا اذ كانوا في الدنيا فكانوا في الدنيا على السبل
والله **قوله** ولقد وعدنا موسى اربعين ليلة في هذه الاشكال وهو ان اربعين اما مفقولة او منقولة فلهذا سئل في
الاول لا يوافق الزمان لا وجد له ولا في الثاني لان مواعده ليس في اربعين ليلة بل فيها واجب
عند بان التواتر ملاقاته اربعين ليلة اي ملاقاته ملائكة الوحي موسى في ملاقاته موسى لم اقول هذا الا على
عن خفا ولا يظهر ان يقال واذا وعدنا موسى بالوحي وانزال التوراة فالوعد من جانب الحق ما ذكر في
جانب موسى لا نفرد عن امته اربعين ليلة ولا عن اربعين ليلة من جهة الحق الى جانب الحق وانكم بعد بقرينة
تعالى في وعدنا موسى ثلاثين ليلة والتمناها بالبرهان في اربعين ليلة وقال موسى لاجله في ذلك
في قوله لا يثبت **قوله** من بعد موسى ومعه اذ ان البصر اما راجع الى موسى وحده بعد مصاف
واما راجع الى معنى موسى المهوم من معنى الكلام **قوله** خلص من الذي عن الذي خلص من الذي عن غيره
انفصاله عنه والتقصي الفصل عن المصنف والبلية **قوله** وصوبوا الى عطف على قوله فاعزوا على
التوبة اي معنى فوبوا اما اعزوا اهلها فيكون مقدمة للتوبة الحقيقية او توبوا على المعنى الحقيقي يكونه
فاقبلوا معناه فيكون التوبة الندم والقيل **قوله** والاول للتمسب محتمل ان يكون المراد التعقيب
الذكرى كقوله تعالى فقد منا لوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ان الله جهم قال في الكساف انما الاول للسبب
لا عن لان الظاهر سبب التوبة يعني انها المحض السببية كما لم يقطع كافي في العلامة التفسير اذ اقول المانع من كون
القاسم سببية مع العطف انما عطف الانشاء وهو قوله تعالى فوبوا الى باركم على الاحبار وهو قوله انكم

قوله

قوله على طريقة الالتفات اي من الغيبة الى الخطاب فان من حوّل بقوله تعالى هم قوم موسى وهم قد ذكروا بطريق
الغيبة في قوله تعالى واذا قال موسى **قوله** قد ذكر قومه قبل هذا بطريق الخطاب مكررا في هذه الآية فلهذا
يكون فتاب عليكم التفاتا **قوله** ما وقع في هذه الآية بطريق الخطاب هو من قول موسى فالايتيح فيكون ما وقع
في كلام الله تعالى وان لم يخف من منعه لم يرد عليه انه لم امروا بالقتل في هذه الصورة دون سائر الصور
التي حصلت فيها معرفة المنع الحقيقي كغيره ويمكن ان يقال انهم وان استصفا ذلك في كثير من الصور لكن احسن
الاستعداد في الصورة وهو عبادة الجمل لعظم الجرمية وقد يقال لما ادعوا حياها باطله المحمل وجعلوا لها
معبودا سببا هذا بابل ابطال حياهم **قوله** اولها من الفاعل والمفعول من الاول كان المعنى حتى يرى
انه سبحانه لا يجهل ما روى على ان كان المعنى حتى يرى الله ظاهره مبصر **قوله** لا يخاف من الروبة فاعلى
موضع موضعها بالمعنى ونوع احزاب القلب **قوله** وطلب المسجل فانهم طمنا انه تعالى سجد الاجسام التي فيه فخر اذ لم يعلم
من الآية انهم طلبوا الروبة المسجلة المذكورة الا ان يقال انهم لم يفصل انهم الى الانكشاف التام بلاكه ومولده
بل قصروا النظر على الروبة في الجنة ويمكن ان يقال ان الروبة لكل وجه حال عليهم في الدنيا لان تركه اذ انهم
يتمتعون ان يطبقوا ذلك **قوله** بل الممكن ان يرى روية متزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين في الاخر من الانبياء في
بعض الاحوال في الدنيا **قوله** وذلك اشارته اما الى وقوع الروبة او اشارته الى الامكان وكونها واقفلا
من الانبياء غير ثابت وكذا امكان الانفراد من الانبياء في بعض الاحوال في الدنيا اذ يقال ان يقول من اين تمت
الامكان لبعض الانبياء ووزن بعض وفي بعض الاحوال دون بعض ولم يجوز الامكان لجميعهم وفي جميع الاحوال
فان شارج المقام قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام تمت اليك انا اول المؤمنين معناه التوبة عن الجحاة
والاقدام على التوبة والادب وعن الروبة في الدنيا ومعنى الايمان بالصدق بان لا يرى في الدنيا وان كان
ممكنه وما قال له بعض السلفين وقوع الروبة بالبرهان المعراج فالجواب على خلافه قد روي انه عليه السلام
سئل عن ذلك فابى ان يثبت فقال نوراني اذ قال القاضي عياض في القول بانه صلى الله عليه وسلم وانه معناه فليس
فيه فاعلى ايضا لكن صح امام النووي والمطهر وانه روية عينه وتبصيره في محله ولا يخفى على النبي صلى الله عليه وسلم
فانهم لم يدخلوا بيت المقدس الا بعد ان دخلوا في حياها فلهذا سئل في حياها النبي صلى الله عليه وسلم
حياها نبي عليه السلام بيت المقدس فلا وجد الامر به بالدخول فيه بل الامر وقع بدخول باب القبة التي في القدس
لم يرد الاشكال على تفسير القبة بيت المقدس انهم لما لم يدخلوا بيت المقدس في حياها النبي صلى الله عليه وسلم
فما وجد امرهم بالدخول فيها ويمكن ان يقال انه عليه السلام لما قال اول حياها المراد بالامر بدخول القبة بعد خروجهم
من القبة اذ لم يدخلوا في حياها موسى فمات موسى عليه السلام ما هو واحد في القبة كان قبل ذلك
في سورة المائدة يعني لما لم يدخلوا القبة في حياها موسى يكون هذا الامر بالدخول اي الدخول في
من القبة لان الخروج من القبة بعد موسى بزمان قليل كاذل عليه القصة التي ذكرها في تفسير سورة المائدة
والاول ان يقال ان لم يبعث الله في حياها موسى يكون هذا الامر بالدخول اي الدخول في
القبة والدخول في الباب في زمان يسير وان صح انهم دخلوا في القبة في حياها موسى كان الامر ان
في حياها عليه السلام **قوله** ان عباد الله الكساف فمنها هذه القبة بيت المقدس وقيل انما من قرى انكم
اخرجوا بدخولها بعد القبة والباب باب القبة وقيل هو باب القبة التي يصلون اليها وهم لم يدخلوا بيت المقدس
في حياها موسى عليه السلام عندنا على ما هو لم يجل عدم خولهم في حياها موسى بيت المقدس بل لا على ان الدار باب
القبة لا باب القبة حتى تخرج عليه ما روى على المع من انه لو كان هذا لم يلا على ما ذكرنا ان لا يكون المراد من

في قوله لو ان سوار لظني وهو قريب من وجه وذلك ان الظاهر منها انما هو الذي بعد استماع الاول لاستماع
الثاني دخل على لا كونها حرف شرط فتبقى مع وضوحها على لا على ذلك لا يقتضي لولا على ذلك هو لولا يوجد
على ذلك هو هذا كلامه فاعلم ان ما ذكره القاصي ليس هو افعال المذهب المصري ولا ذلك هو الكوفي اما الاول
فان لولا عندكم كذا مستغلة وليس لولا الداخلة على لا واما الثاني فلان عند الكوفي فاعل الفعل مقدر
وليس بمبتدأ **قوله** المخبونين بالانما في المعاصي عند انظر الى تفسير الفضل بالتوبة وما ذكره بعدنا ظروفي
تفسيره بمحصولي الله عليه وسلم **قوله** والاسم الرابع يكون عند سيدي به مبتدأ جز وخرج محذوف وظهر ان تخصيص
سيدي به بالذكر ليس كما ينبغي **قوله** فقال ولقد علم الذين اعبدوا منكم في السبت **قوله** ثلاث ما اعلم انهم
لم يعلم انهم حوزوا الحياض يوم السبت ولا اخلا الحيات فيها ولا اصطادوا فيها **قوله** فاعلم الحياض
محيطة ظل الحيات فيها يوم السبت بمنزلة انهم اصطادوا ولما في هذا اليوم واما قبل في السبت ولم يعلم في يوم
السبت للاشعار بالاخلال له بالنظم **قوله** اللام موطية للشم فيه نظر فانهم عزوا اللام للموطية للشم باللام اللام
التي تدخل على الشرط بعد القسم ليعرف الجواب عن الشرط والله ولا يخفى ان اللام في لقد علم ليس لتلك فلا يكون
موطية وقد استنبه عليه لام جواب القسم باللام الموطية لولا فاللام الموطية لولا كذا واللام جواب القسم
هو مثل اللام في ولقد علم الآية قالوا الام جواب القسم بل هما في الماضي ان تكون داخلة على لقد وفي المضارع
تكونها الفوت الموكلة فلما قالوا وفي المعنى ان الواقع من اصم اللام اللام الداخلة على اذ شرط للابدان بان
الجواب بعد ما مضى على قسم قبلها لا على الشرط ومن ثم تسمى اللام المودعة وتسمى الموطية ايضا لانهما طائر الجواب
للقسم نحو قوله تعالى ليس اخر جوا لا يخرجون منها لانه **قوله** ولا اخل ما تقدم عليه من ذنوبهم وما تاتوا عنها
ايها تاتوا عن المسحة او العقوبة من الذنوب **قوله** كيف تحصل العقوبة بسبب الذنوب التي لم يحصل في شرف
بل بحيث حصوله لا خاص مناجاة وهذا الوجه الاخير احسن والله الشايد يورى لكن الاولى لا تقتصر على الشوا
السابقة قال انهم لم يكونوا مسوحين لم ينهوا عنها فمن حكم المزيكين لها وقد يقال ان المسحة المذكورة
جعلت عبرة كناية لاجل صحتها والاذن المتقدم ولاجل عدم صدور الذنوب المتأخر فاطلع منه ولا يخفى ما فيه
قوله او همزونا لما نفرو عنهم ان الفعل اللازم اذا كان مقدر بالحرف الحرف خطا وما اسم المفعول منه
مستند الى ذلك لما نفرو قوله سوت الى البدن هو مسير الله كذا قاله الرضي وحاصل قوله كان همزوا الى اما
ان يكون همزوا بيا على معناه بتقدير مضاعف او خارجا عن معناه ويكون معنى اسم المفعول **قوله**
او همزوا ونفسه لا يخفى ان هذا المعنى كذب منزه عنه القرآن وقد لا يخفى في هذا **قوله** لا في المعزوم
مثل ذلك جعل دسغه هكذا في الكذب فاعلم ان هذا التفسير منه قد لا يكون سنها وحمل الله على نفسه
قوله تعالى الله يستهزيهم فان قل **قوله** لا يجوز الاستهزاء على الله تعالى عن التسبيح والتهويل
من العبث والجهل لا ترى الى قوله استخذه تاهن وقال المودع ان الكون من الجاهلين فاعلم ان استهزا بهتمت
معناه انزال الحقايرة والحوادث لم الى ما قاله وعبا واما السؤال المذكور في كذا على ان مطلق المخرج
وسعه والجواب ان كون حيازة السوا ليدل على انه مسلم عند وقال العلامة التفتازاني قوله
في هذا المقام ان مقام التسليح والارسال والجواب عما في اليد من العتية بخلاف مقام الاحتقار والتهكم
مثل بشوم بعد ايام **قوله** لكنهم لما راوا واما امرؤا بنه الى قوله ما لم يفروا حقيقة قال العلامة التفتازاني
لفظة ما لم يكونوا اذن مدلول الابهام وحقيقة المجرى وصفه مثل ما ذكره وجوابا عما قيل في قوله
فعل هذا لاجل ان ما قاله المصنف **قوله** لكنهم لما راوا واما امرؤا بنه الى قوله اجروا مجر عمل يفرون

حقيقة

حقيقة لا يقتضي كلام المصنف قال في العن الجنس غالبا لان قوله غالبا يشعر بان مدعيه عن غير الجنس
ولا حاجة الى العذر الذي ذكره المصنف قال السكاكي جنس الجنس بقوله فاعلم ان اي اجناس الاستبعاد
وجوابه كتابا ونحو ما هو عن الوصف بقوله ما زيد وجوابه الكرم ونحوه **قوله** وعود هذه القضايا الى قوله يدل على
ان المراد بقوله معينة ليس المراد من التعيين التعيين التخصي ان الدلالة عليه متنوعة بل المراد بظهور
التعيين اعم من ان يكون جنسيا وشخصيا وان يقول هذه العبارة تدل على ان ظاهر اللفظ لا يدل على التعيين
بل يدل على خلافه فبعضها متافق فاعلم وهو من زباد انه على المكشاف **قوله** اي تلو مؤرونة بمعنى ما يؤرونة
انظر من هذه العبارة انه من قبل حذف المنصوب من اول الامر لان هذا الفعل يستعمل كثيرا في الجردا عن الباحي
لحقته بالاحوال المتعدية الى مفعولين وتقريرهم بالتمادي عطف على قوله ظاهر اللفظ فان تقريرهم بالتمادي يدرك
على ان المراد مطلق العبرة اذ لو كان المراد بقوله معينة لتاسبا لتعادي والمراجعة والسؤال حتى يبين المراد
قوله ما مؤروم المراد من المأمور المأمور به وجعل الفعل بمعنى المصدر ثم جعله بمعنى المفعول ليعلم ان كان
المصدر يجر كثيرا بمعنى المفعول وقد منع ان يخشى في ذلك ذلك ان تقول المأمور مؤرونا بطلبه من العبد ولا وجه
له ههنا ولا وجه على المأمور لا ياسب ما لم يردك مع انه واضح الى المعنى المتقدم **قوله** وذلك بكونه ليس المراد
التاكيد المستلزم اذ ليس تأكيدا لفظيا ولا معنويا واما المراد وصف صفة التاكيد هذا هو المفعول من كلام العلامة
التفتازاني وقيل ان قوله بالتاكيد ما يفيد امر المتبوع في النسبة او التعليل هو مؤرونا لما امر المتبوع في النسبة
انه مثل ما يدعيه مع انه ليس بتاكيد لفظي ولا معنوي لان الاول تكرر اللفظ الاول والثاني فيكون باللفظ متبوعا
والجواب ان التاكيد تابع لوصفه ما ذكره والمراد من التاكيد هنا ليس بذلك بل المراد اعادة قوة العزم **قوله**
من صفحا الى انما كان الصفر بمعنى السواد لان التسمية بالزبيب علم في السواد عند **قوله** وفيه نظر لان الصفر
بمعنى المعنى لا يؤكد بالنعوق قال العلامة التفتازاني ليس معنى الناقع الاستدراك للصفر ففهم ان يطلق
ويؤا اذ الشد يد السواد فضع في الابيض فافق معنى هو شديد بالسواد او لست عزم المصنف انه لا يوجد
في الاستعمال المثل ذلك بل اذ اريد بالسواد الاصفر او السواد لا توصف بالناقع وليس عزمه ان يمنع هذا القول
قوله تكرر السواد الاول يعني من حيث كونه سوا الاخر حالها وصفتها والاول لم يكن بحيث السواد الاول بل الصفر
السواد عن العبرة الموصوفة بالصفة المذكورة ومن هذا الظاهر ان الاول حذف لفظ الاول لولا الانقضاء على انه
تكرر السواد كما قاله صاحب الكافي **قوله** بطر ما تادادها على المذكور والثاني هذا متعلق بقوله تاداد
اي قرى مشاهير بالية التي هو امر الحروف وتشديد الشين وتادادها بالية التي هي ثلثة الحروف وتشديد السين
قالوا على تقدير التذكير الثاني على تقدير التاكيد والمضبوذ انه قرى صورة كتابه بتقديف السين ومط
الثا او قبل التاكيد او ادغامها في السين وهذا هو المعنى من ان يكون الاول ما او **قوله** وتشابهته مشددا
وعقائد استشكل ذلك اذ لا يظهر وجه تشديد السين في تشابهته والجواب انه قد جاز في بعض اللغات زيادة
الثاني او لخاصة تقاعل ويعمل قال العلامة **قوله** ومعطية في ذلك الاسباب وهذه القواعد على التقدير
تشابهته تشابهته فليكن التا التا شيا ثم ادعت **قوله** واجتبه المصنف على ان الحوادث باو اذ الله
كأنه يقول قوله تعالى وانا انشأهم لعمري وانا انشأهم لعمري وانا انشأهم لعمري وانا انشأهم لعمري وانا انشأهم لعمري
باعتبار ان الحرف المذكور محذوف ومحملة ثم انه يعلم من ان الهمزة المحذوفة من حيثها ان يكون
جميع الحوادث كذلك والجواب ان حال الحوادث مساويا لظهور كونها باو اذ الله تعالى او بالجابح او بال
بالفعل بان بعضه ما لا يجابو ببعضه بالارادة يعني ههنا نظر لا يخفى على المتأمل **قوله** واما الامر بالوجه المتطابق

انه لما ظهر ان الذبح لغرضه ثم ذكر بعد ذلك انه انشا الله الهداية الى الذبح لاحتمال ان يعلم ان حصول الامور بغيره
المشبه لا مشية الذبح مستلزم للاعتناء بالمواد بغيره بخلاف الامر ثم انما ثبتت المشية بطريق اخر وهو انه لما علم
انه قدما من اجله الملك بشي لم يقع منه يعلم انه ليس مراد اذ لو كان الماخوذ هو ذاك الوقع **قوله** واجوب الى ان
اي اجيب عما ذكرنا ان تعليق المشية وادخال حرف الشرط باعتبار تعللها اي ليس المعنى ان وجدت المشية بالاعتناء
ان علق المشية **قوله** اذ لو لم يكن في اي اذ لو لم يكن مكان من الامكنة وفيه مبالغة **قوله** وتسقى من اسقى اي
ورى تسقى بغير التناقل او اعلمها من العلى اي سلمها اعلمها من العامل **قوله** ولعلكم تكونوا في بعض النسخ بالوار
والاولى ان يقال واخلص لولها وكما في الكثاف واكثر النسخ **قوله** وقري ان بالمد على الاستنهام الاستنهام يكون التفر
قوله تدافعهم بان طرح فتلها من نفسه الى صاحبه ان قيل هذا ليس تدافع اذ التدافع ان يدفع كل منهما
الاجرة ان تدفع كل منهما القتل عن نفسه قلنا ايضا هذا تدافع لانه اذ دفع كل القتل عن نفسه وطرحه
على صاحبه فكل منهما يدفع الاخر عن نفسه اي يدفع اذ **قوله** لانه حكاية حال مستقبل اي حكاية حال مستقبل
بالنسبة الى زمان التناقل **قوله** والخطاب مع من حضريه القتل فيها شكك وهو ان ذلك خطاب للواحد
ولعلكم تعلمون للجماعة قال العلامة التفتازاني يعني صاحبنا ذلك ان يكون الكلام خطابا بجمع ان يصحركم
ولعلكم لم لا حرف الخطاب في ذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام ايما الى ان الاحتيا امر عظيم يجب ان يخطب
به كل من يتلقى ان يخطب واحتيج الى ايراد القول ليرى سبط الكلام وينظم اقواله **قوله** كون الخطاب الاول
في الآية عاما والخطاب الثاني والثالث بجماعة مخصوصة لا يخلو عن شي في معنى كلام الله ان الخطاب في الآ
مطلقا اما من حضرة القتل او من حضرة نزول الآية من غير تفصيل وتفرقة بين الخطابين والاولى ان يقال
ان ذلك بمعنى لكم والخطاب بقوله تعالى ذلك وبقوله فيكم ولعلكم واحدا في اللفظ قد تيسر ذلك
بمعنى ذلك كقوله تعالى ذلك لمن خشي العتة منهم وقوله تعالى ذلك اذ في ان لا تقولوا كما يشاء بما للواحد
اي لا تبين كقوله تعالى عواذ من ذلك **قوله** بقاء جعل العقلان لان ما وانما اذ جعل مستقدا بمعقول
مخزوف فيكون التعديل لعلكم يعقلون الحيوة بعد الموت البعث فلا حاجة الى التاويل بل **قوله** وان من
از ان يعرف اعدي عذوه الخ ما قال تاويل للآيات المذكورة فقال المراد ببعث البعث يا ويلاكسر
القوة السهوية وقوله حين يزال عنها ستره البصير ولم يطبقها صنعت الكبر تاويل قوله صغرا فافق لوقتها
الناظرين وقوله غير من الله في طلب الدنيا الى قوله فطاعتها تاويل قوله تعالى لا ذلول تثار الارض الى قوله
تعالى لاسية فيها وقيل حيث يصل اثره اي اثر الذبح الى نفسه الخ تاويل قوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى
قوله وكما جازة او استدقوة لا يخفى ان المستقوة الظاهر التي هي الغلظة الصلابة اضعف في القلوب
من الحجر فكيف يكون مثل الجازة او استدقوة في القسوة والظار بعبارة سوء عن الحق وانكاره وتجوذه وبعده
عن الاعتبار بالآيات التي ليست مستمرة كقوله بين القلب والجازة **قوله** ان المراد من القسوة وهو
ما يمنع التنازع عن الغير تاويله بطلوبها منه ولا يخفى ان هذا في القلب الذي في غاية القساوة اسد من
الاجهار فان الامور المذكورة وهي انجبار الماء والانشاق والهبوط مطبوعة من الاجهار وهي ماصلة
منه واما التسليم للطلوب من القلب فانه غير حاصل للقلب المذكور **قوله** وانما يقال انشا الله
الى سوال وهو ان يقال ما فائدة العذول عن افسار استدقوة مع انه لا حاجة الى ذلك في الجواب اولا
انما فائدة الباعث بسبب انه اذ لم على استدقوة لانه لا بد عليه من ان يكون هو اللفظ الموصوف لتمام هذه
الشدته وثانيا انه يبدل على زيادة الشدة في العمل **قوله** واول التغيير والذم ديد الاول هو ان من عرفها

تغير

تغير من ان يشبهها بالجازة ويصح ان يقول هو اسد منها والذم ديد هو ان يقول التاويل هما ما كالجازة او كشي اسد
منه ويمكن ان يقال ان لفظ او بمعنى في قوله تعالى الى ماية الف او يزيدون **قوله** معنى ان من عرف حالها
شبهها بالجازة او بما هو التي منها هذا بسبب التوجيه الثاني من التوجيهين اللذين ذكرهما في كلام الكثاف
شامل للتوجيهين المذكورين من غير محالة لانه قال في المعنى ان من عرف حالها شبهها بالجازة او بغيرها وهي
الحديد مثلا او من عرفها شبهها بالجازة او قال هي التي من الجازة **قوله** فعديل للتفصيل يعني هو تفصيل حسب
المعنى لا حسب اللفظ بل هو بحسب عطف على قوله في الجازة فكانه قيل ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فان من
الجازة لما يتغير منه الالة فلا بد عليه من ان يعرف حالها من قبل ان يكون له تفصيل لما سبق بحسب ترك العطف **قوله** وان من
الجازة لما يتغير منه الالهة وان كان قبل الاولي ان يكون لما سبق فخرج منه انما قدما على تغير الالهة لكونه تريبا
من الاولي الى الاعلى لان انجبار الالهة اعلى من خروج الماء قلنا بل الشق اسد من انجبار الالهة مع انه يمكن
انما زاد بالما **قوله** انظروا ان يؤمنوا لكم الخ فان قيل ان بعض اليهود اسلموا كعبه الله من سلام وقد كان
يرى من اسلاف ذلك البعض يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عفاوه فلا يمنع كقول السلف اسلام الخلف
قوله انظروا ان يفسدوا في السفلة والجهلة كما سيخرج به في قوله فاطمك بسفلةم وجهها الم وامن سلام من الاجار
والاخر انما استبعاد الطبع المذكور لاسقاطه استبعادا لانه لا يكون الا بترك في طباع الجهال غاية الركوز
قوله من اعلى الجبل انقياد لما امر الله به هذه العبارة تدل على ان المراد بالخشية الانقياد لا رادة الله
وقال العلامة التفتازاني جعل صاحب الكتاب المشية مجازا عن انقيادها اما ان البنية واعتقاد
للزجاج شرط في الحياة عند المعتزلة واما ان الهبوط والخشية على تعدد خلق العقل والحيوة لا يفسل
بيانا لكون الجازة في نفسها اقل قوة اقواله **قوله** ما قاله ايضا من انه يدري من اعلى الجبل انقياد الما لاله
الله لا يسلح بيا لكون الجازة اقل قوة فان كل شي منقاد لما امر الله به وهذا لا بد على الكثاف فان
خرج بان المراد من الانقياد الانقياد لاسراره وليس كل شي كذلك والاولى ان يحمل الخشية على المعنى الحقيقي
باعبار خلق الحياة والعقل فيها ولا حاجة الى البنية عند اهل السنة وكون الهبوط والخشية على تقدير
خلق الحياة والعقل لا يسلح بيا لكون الجازة اقل قوة كما قاله العلامة التفتازاني في تفسيره فانه يفيد ان
الحجر في نفسه بحيث لو حصل له العلم بالباري وصفاته حصل له الخشية والهبوط بها وقلوبهم ليست كذلك **قوله**
منما الى ما بعد اي جعل تاويله كاجل ما بعد من الفواصل وهي قوله تعالى وهم يعلمون **قوله** فينا نفون
الفرعون اي المؤمن والكافون اما التناق مع المؤمنين فظاهر واما التناق مع غيرهم فبما خفا ما قالوه
للمؤمنين من انهم على الحق ورسولهم هو المبتدع **قوله** فالاستنهام على الاول تعزيع فان قيل التعزيع
يكون على الفعل الذي وقع اي ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو قوله اصبحت ذكرا وهذا يكون
مستقلا بالماضي فلا يناسب الفعل المضارع قلنا هذا التعزيع بان يكون حكاية الحال الماضية **قوله** وفي نظر
اذ اخفا لا بد فيها اي لا يخفى في الدنيا لا يمنع الحاجة في القيمة **قوله** جملة لا يعرفون الكتابة الخ ظاهر كلامه يدل
على انه قد علم بالاجمال واعتبار ان الجمل لا دم في اكثر فاذا اضر الكتابة كان قوله تعالى لا يعلمون صفة معدلة
ويعمل ان يكون للتفصيل اذ الجاهل قد يعلم الكتابة واذ اضر الكتابة بالتوبة كان الجود المزمع ان يكون
للكيد لان الجاهل يعلم التورية **قوله** عني داود الزبوري عار من المعرفة والندم فاعلم قال العلامة التفتازاني
هذا البيت مذكور لعدة عثمان رضي الله عنه وينبغي ان يكون قوله بالماض فانه لا يتأ الوضحة على ما في النسخ يعرف حكاية
الاول انما كان ينبغي ان يكون بالماض فانه لا يتأ الوضحة على ما في النسخ يعرف حكاية

واعلم انه قد ذكرنا في الموضع الاول من البيت من هذا الموضع وهو آخره لا فاما حمام المقدور وهذا البيت من حيث
انه قيل في آخره عليه بالصبر ما سيجعل على الذي قيل في آخره وكان الاضافة ليعرف من الاختصاص **قوله** وهذا
لا ينافي ما سبق من انهم يقولون ان يكون المراد بالماضي من ليس له علم بالكتاب فيكون لا يعلم ان الكتاب
وصفا كاشفا **قوله** وقد يطلق بارنا العلم الخ يعني ان المشهور ان الظن يطلق على الاعتقاد والمراجحة مع جواز احتمال
التعريف في هذا المعنى لا يشترط ان الظن المعبر عنه انما هو ان الظن النقيض بل هو جازم مؤيد باعتقاد صحت
الاعتقاد فالمراد بالظن هنا ما يقابل العلم فيستل الاعتقاد الحائز العقل المطابق ويعلم مما ذكر ان العلم يطلق على
كل ما يثبت على القاطع والمراد بالقاطع البديهي الذي لا يزل **قوله** لانه قد افقوا مثل سلام عليكم وان
قيل هذا بناسب القول الاول وهو ان يكون الويل بمعنى الهلاك وهو انما اذا جعل معنى الواجب والجهل
المذكور لانه معنى سلام عليكم سلام من عندك وهذا الانساق المعنى الثاني قلنا هو على المعنى الثاني معرفة
لانه علم لما كان مخصوصا وخصه جواز الانبعاث ابد لانه قد افقوا المشهور ان كذا القضاء واما المحققون منهم فلم
يشترطوا في جواز كون المبدأ انكروا الاكونه مفيدا نحو كوكبا بقسم الساعة قال الربيعي قال ابن الدخان اذا
حصلت القابضة فاحترق عن اي شئ شئت فقل ان يقول رجل في الدار وكوكبا الساعه ساعة فان الله تعالى
يؤمئذ ناضرة الى ما ناضرا **قوله** والظن كما تطلب له فان في الصواع الشمس ليس باليد تقبل الشمس ما هو المراد
لا يطلق ما في الصواع يتم الانساق الظن والظن المطلبية مرة بعد اخرى كذا في الصواع **قوله** وانما المبدأ كان
على المعنى الثاني هذا يؤيد عجيب وغلط عريب وجعل فاحش على اسئلته وشبهه لا يثبتها **قوله** وقد قيل على
ان الخلق في خبر الله تعالى ان يقول هذا ايدل على ان الخلق في وعد الله تعالى ان يقول هذا ايدل على ان الخلق في
المذكور ومنها وعد **واعلم** ان في هذه المسألة خلافا بين اهل الكلام فيصنفهم على ان الخلق في خبر الله تعالى
محال مطلقا سواء كان في الزعد والوعيد لان الخلق تغير فليس الله تعالى منه ولغيرهم على ان الخلق في
الوعيد جازم لان الوعد لان الخلق في الوعد ليس بتغير بل هو عفو وكرم واني هذا اذهب بعض الحكماء
العلماء قدس الله ارواحهم **قوله** على وجه اعم يعني قوله على انما هو من مسائل الناس ما مذهب
او هو طويلا لكل من كسب سيئة واحاطت به الخطيئة وليس الحكم محصورا بعزلة اليهود **قوله** على من كسب
سيئة الآية **فان قلت** ما قبله قوله من كسب سيئة اذ يمكن ان يقال بل من اخطأت به خطيئته الآية **قلت**
فان قيل انما هو من كسب سيئة وانما هو من كسب سيئة قد يرتب عليه اخطاؤه الخطيئة ويحتمل استمراره على
المسيئة فيصير ما مره الى اكثر نحو ذبا لله **قوله** الخطيئة نقلت فيما يقصد بالذنوب من معناه ان الخطيئة فيها
لا يتوجه القضاء اليه حقيقة بل يتوجه الى شئ اخر لكن يرتب عليه ما لا يقصد اليه حقيقة وانما قالوا انما
لان الذنب يقال له الخطيئة وان توجه العقيد اليه بالذات **قوله** وتعليق بالكسبة الخ يمكن ان يكون السبب هنا
بمعنى مطلق الاستعداد فيكون محاذا من سلاسل قبيل استئناس اسم الكل في الجز **قوله** تحقيق ذلك في قوله فما ذكر
من كسب السيئة واحاطت الخطيئة **قوله** الآية كما ترى في محجة فيها لان الحكم المذكور محصور في الكاف كما
صرح **قوله** وكذا الآية التي قبلها وهي قوله تعالى في الذين كمنوا الآية لا ما لا يزل فعل فاعلموا ولا ان
المذكور محصور في الكاف **قوله** تكون على اذاعة القول لمقتضى الارتباط بقوله لا تعبدوا وما قبله
فيكون بدلا عن الميثاق وهو لا يزل حرف الجر على تقدير المبدأ ليعتقد المعنى واذا اخذنا مساق في
استعماله فيكون محاذا لما يجب التمسك به وعلى تقدير كونه محاذ لا يحرف الجر يكون المعنى واذا اخذنا مساقا
فيما سار الى ان لا تعبدوا الا الله **قوله** وحسب على المصدر فقال العلامة التفتازاني في هذا انما دخل الزجاج حيث

من هذه المقادة وبما سنده ان حسي تانيث الاحق فلا يستعمله ونه الامم **قوله** وانتم موصون عادتكم الاعراض فشرع
بذلك لان هذا الكفر فائدة من مجرد الاعراض وهذا ما شئ من الجملة الاسمية فيكون جملة حالية اي قولهم حال كونكم
مستمرين على الاعراض والاولى في محذور ان تكون بعد حصة **قوله** على نحو ما سبق اي على التوجيهات التي ذكرتها
قوله واذا اخذنا مساقا في استعماله لا تعبدوا الا الله الآية **قوله** وانما جعل قول الرجل عير نزل نفسه لانه
به ميثا او دينا فيه نظر فان الضال واحد باخر ميثا او دينا لا يجعل قول واحد ما الاخر في نفسه فالاولى ان
يكون المراد من قوله لا تعبدوا دعاءكم حقا المتضمنين حكم او يضاف قول الرجل عير يؤيد قوله كما ذكرنا فوسع فيه
يفصل الا انه عير الذي فيكون استنادا لا قرارا اليهم على غير هذا الوجه حقيقة وفيه نظرية الظاهر ان استنادا
المذكورة الى الانساق بتعدد معناته واما ان اخذ الميثاق من الموصيدين في ميثا فغير ظاهر اذ لا يعلم انهم
عند ما ذكروا العبد في ميثا من الله عليه ولم يتم الخطاب في قوله انتم الموصيدين في عصره ونسبة القول بالآخر
اليهم بالاعتقاد والمذكور الا ان يقال المراد من اخذ الميثاق في اقرارهم بتكليفهم باحكام كتابهم وقبولهم لها **قوله**
فانه القول في الحقيقة ليس المراد اذ ان القول حقيقة لغوية واطلاق القول على غيره اعني سرك الدم مجازا فاما
المراد من القول الحقيقي الذي الذي ارادوا في واستدوا وقر من القول الذي هو ان هاق الروح فائدة
المحبة هي الذات والبعث من الآم والمكانة لذة الحياة لا يدبره اقوي واذا كان من والها اولى بان
يسمي ما يوجب قتلا وكذا القول في الجلال الحقيقي **قوله** على معنى انتم بعد ذلك هو ان الناقصون الى قوله ترك
تغير الصفة بمنزلة تغير الذات فان قيل اذا كان المراد انتم هو ان الناقصون لا يحسن جعل تغير الصفة بتغير
الذات والحوادث ان جعل هو خبر انتم فعليه تغير الذات وما هو الا حسب الوصف الذي هو النقص كما سيجي
فكانه قيل استعمل ما يعيد تغير الذات بما يمكن التغير فيه بحسب الوصف توسعا للذات التي سيجي ولا يرد
السؤال المذكور نعم نحن هنا على ظاهر ما وجدته الكافي وهو ان المراد انتم قوم اخرين غير اولئك المقربين
تزيلا لتغير الصفة بمنزلة تغير الذات لانه قال بعد ذلك كما يقول من جحد بغير الوجه الذي خرجت به وسمى
رجعت على صفة غير الصفة التي خرجت بها قال العلامة التفتازاني في هذه بقية بتغير الوجه وكفاية عن
تغير الذات وما ذكركم الا حسب الوصف ومن هذا العلم انه يمكن في المقصود اعتبار تغير الصفة في الحقيقة
الى اعتبار تغير الذات والحوادث ان اعتبار تغير الذات المتباعدة في تغيير العالم وكانهم قوم اخرين يفعلون
ما يمكنهم فيعيد انما لا يستعمل ان يبعد قوم ما ذكرتم فيقتضون عدم وجودهم وحالات ما عاينوه **قوله**
وعدم اعتبار ما استند اليهم حضورهم يعني جعلهم مخاطبين باعتبار استناد هذه الافعال المذكورة اليهم
وعدم السكت وعدم الاجراء من الديار وجعلهم غائبين باعتبار استناد الافعال التي سكت عنهم باسم
المشادة الذي هو من الاسماء الظاهرة التي في حكم الغيب باعتبار الجمل التي ذكرها ولا يخفى ان هذا التقيد
فيما سببه انما هو الذات لا التمايز فتأمل **قوله** اما حال والقائل فيه معنى الاشارة فيه نظرا لغير الاشارة
اليهم حال كونهم قائلين بخبرين ويمكن توجيهه بكونه قائل **قوله** اوبنا لهذه الجملة ان قيل اخفا في ان معناه
مخالفان لغير احدهما متقدمة للاخرى من هذه الجملة ذالة على من انصفت جملة تقولون انفسكم قلنا هو استناد
الى جماعة مخصوصة متقدمة بصحة بيانها قوله تقولون انفسكم نحو قوله تعالى في يوسف اليه السجان قال ادم فل
اذكته الآية والعرض من الوجهين المذكورين من وجه عدم غلط تقولون انفسكم على ما قبله **قوله** وقيل هو تأكيد
لا يخفى انه ليس بما كيد لفظي ولا معنوي فذكر من غير التاكيد الا ان يقول هذا القائل انه ما كيد لفظي بل انما
التاكيد اللفظي بالليث معنوي وهو الاشارة المعنوية **قوله** بالروح المعنوية الروح تذكره ونوشه كالقوس من

من الرجال من يجحدونه النسا ويجلسهن **قوله** ووسطت الميز بين النسا وما تعلقت به الخ ما تعلقت به
النسا **قوله** ولقد آتينا موسى الكتاب **الخ** **قوله** ان في هذه الجملة من هذين احدهما ان الميز مقدمة لفظا
ومعنى على حرف العطف والثاني ان همة الاستفهام من حرفة عن حرف العطف في الاصل ثم قدم رعاية الاستفهام
للمعنى المستدرة فان حاجب المعنى اذا كانت الميز في جملة معطوفة بالواو او بالفاء او بضم وقد مر على النسا
تسبيها على حالها في التقدير بخراول ينظروا فلم يسبروا ثم اذا ما وقع امنتهم به وازواها متاخرة
عن حرف العطف وكيف تكفرون فان تذهبون فاني متفكر هل يصحك الا القوم الفاسقون هذا
مذهب سيئ وبه والجمهور وظالمهم جماعة اولم الزمخشري وزعموا ان الميز في محلها الاصل وان العطف على
جملة معدية بينهما وبين العطف فيقولون التقدير في اقل يسبروا امكثوا فلم يسبروا وفي اقتضاب عنكم الذكر
صفا انهم لم يفترب عنكم ذكرا صفا فيكون التقدير في جملة افكلا الخ اعزضتم او مثل ذلك في كلام المفسرين
الى اللذين هما اما الاشارة الى الاول قوله ووسطت الميز بين النسا وما تعلقت به واما الى الثاني فيقولون
النسا تعلقت على مودس ثم قال اي صاحب المعنى وضيقت قول الزمخشري ومن سبعة ما فيه من النسا وانه
غير مطرد اما الاول حذفت الجملة فان قول يتقدم بعض المعطوف على الناطف فقد عاك انما سهل منه واما
الثاني فلا يمتنع من ان يكون في نحو ان هو ظم على كل نفس عما كسبت وقد جزم الزمخشري في مواضع مما يعرفه
الجمهور من ان في قوله تعالى فاس من اهل القرى ان ما بهم انه عطف على فاحذاهم لبعثة اولئك منهم كلام
الزمخشري انما لو حصرنا جازان ولكل منهما وجه اما وجه الاول فقد قدم التقدير واما الثاني فيقدمه فقلنا
الميز عن مؤنثه **قوله** لتضمه الوصف كقوله النسا ان الحال يقع نكرة اذا تضمنت وصف او بالاضافة
الى اخرها فتعاده كما ذكره في مؤنثه **قوله** واستعار بان الفاعل الخ هذا في الظاهر ناظر الى المعنى وفعل
عبارة احسن من عبارة الكشاف فان الميز في قوله من عبارته ان المباعدة في سؤال الشخص عن نفسه والميز في
من عبارة المعبر عنها بينهما وهو الظاهر **قوله** ما نكره بمعنى شي ميز لفا على لسلك الخ لك ان تقول لا
يجوز ان يكون ما استورا فاعل ليس المستمكن او بد من العجز والاحتمال الاول فعله الوحي عن العز او
على ما انما بحرف الذي واستورا به انفسهم صلتة قال وينعطف مكة وقوع الذي مصرح به فاعلا لضم
ويسر في لزوم حذف العلة اجتمعا في شيان في محض لى يتم الذي فعله العبدات ولذلك دفعته وقا
ناعما امير كلامه ويمكن تصحيح الاحتمال الثاني بان اهل على التغيير اولى من حمله على البدل لان وقوع التميز
بعد كثير ... ان المعنى على تقدير جعل ما مؤنثا فاعلا للفعل او فتح واظهر من ميرا بمعنى شي فاعلا عليه اولى
ويمكن للحجاب عن التخصيص الذي ذكرها الرضا ما عن الاول بخلاف الكو وقوع الذي فاعل نعم وليس على قوله لا يجوز
ان يكون ما غير فاعل منها واما عن الثاني فيقال لما كان المخصوص من ذكره وهو موصلة بالذات من جزم
العلة فهو في الحكم المذكور فكان قد حذف العلة بتمامها والاولى ان يقال لما كان في مثل فيما في مانع من كونه
ما بمعنى الذي وهو حذف العلة بتمامها لم يجعل مجزاه واما في مثل ليس ما استورا به انفسهم فكيف فعل المانع
للمذكور ففعل ما منع الذي وكونها فاعلا اولى من كونها متميزة **قوله** فاهم ظنوا انهم حلحوا انفسهم عن
العقاب بما فعلوا هذا فمعنى ما سبق من قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به لانهم لما عرفوا ان النبي على
الحق عرفوا ان مخالفتهم موجبة لهلاك انفسهم لا خلاصا فان قيل لعلهم ارادوا بالعقاب الذي هو
عدم الرضا فانهم ان اسلموا فانت منهم الرضا سدا فكيف هذا لاننا سبب سري النفس ان سري الانفس حلحوا
من الهلاك الذي هو العذاب لا بدوي ولعله مثل ما ذكرنا لم ينفذ اليه صاحب الكشاف بل التمس على الوجه الاول

لعله

قوله ان يكون ما استورا به انفسهم باللام قال العلة التقطت في هذا انما يجمع لوقال لغزو والمفظ للماضي
لظهور انما وعاء انفسهم واستورا لوان في الماضي ليس انما يكونوا في المستقبل اقول يمكن ان يقال لما كان
ما استورا به انفسهم مثل حب الرئاسة والجاه هو شي يعقب الى كثر في المستقبل نزلا ما تبت على الشي منزلة انما
بل هو الكفر السابق المستعمل في المستقبل **قوله** هو علة يكون واذا استورا به الفصل هذا مراد على الكتاب
فانه جعله علة لاستورا وقال العلة التقطت في معنى كلام القاصي ان المخصوص وان لم يكن اجنبيا
المفعول المفعول وفاعله ولكن لا يخفى ان اجنبيا نسبة الى الفعل الذي وصف به غير الفاعل ويمكن
ان يقال ان استورا به للتمييز فهو ميم له فليس ان يكونوا اجنبيا عنه مطلقا **قوله** في الاصل بعد
فان في الصحاح ورا بمعنى خلف وقد يجي بمعنى القدام ولكن لم يتعرض لكونه في الاصل مصدر **قوله**
ولما في الفاعل الخ من قولهم كلامه ان ورا لا يكون مستعجلا بالمعنى المصدرى وكذا ما يتوارى
به الشي فانه في اضافته الى الفاعل او المفعول ولا يخفى ما في كلامه من التثنية والاضطراب والاولى
ان يقال انما ورا في الاصل بمعنى الخفاء وطلق الورا على القدام لانه محتمل عنه خفا ما في خلفه وقد يطلق على الخفاء
لانه مختلف بالشي الذي يكون وقد اورد **قوله** ما يتوارى به اي ما يتوارى بالشي اي يغيره ضمنا بسبب هو خلفه
وما يتوارى به اي ما يخفى الشي بحيثان يكون قد امد فكون ورا ان كان يريد فاعلا يكون خلفه واذا كان
ما يتوارى به يكون المعنى ما يخفى شي **قوله** فاهم لما كفروا بما يوافق التوراة الخ لك ان تقول موافقة القران
التوراة اما باعتبار الصناعات المعجزة وادخال الله وحكمه او باعتبار الاحكام وعلى التقديرين لا يلزم
من الكفر بالقران الكفر بالتوراة اذا الكفر باعتبار اننا نؤمن عند الله وانكارة انه نازله لا يمكن انكار
ان التوراة ايضا كذلك والحجاب ان القران يوافق التوراة باعتبار انه نازل من عند الله فان ذكر في
التوراة ان النبي الذي نزل عليه الحق حق فانكارة انكارة التوراة **قوله** فلم يفتنوا انبيا الله من قبل الالهم
هنا اشكال وهو انه لا يخفى ان يكون الخطاب حقيقة مع المعجودين في زمان النبي صلى الله عليه واله والاولى
الذين قبلوا الانبياء من قبله فان كان الاول فيناه قوله تعالى من قبل وادخلهم فكلوا نبيا وان كان الثاني
فلا يربط بقوله واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا لو اننا نزل علينا الخ لان الظاهر ان هؤلاء الانبياء
المؤجودين في زمان النبي صلعم ويمكن ان يختار الثاني في قوله انما قالوا لا يؤمنون نحن وبنا وتقليدنا
فزعوا انهم وابادهم مؤمنون بالتوراة ووالله عليهم بقوله فلم يفتنوا انبيا الله من قبل اي لم يفتنوا
اباؤهم الانبياء من قبل فالفعل في الحقيقة مستند اليهم لكنه استند اليهم في الظاهر استعارة لهم برصون
بالقول وان فعلهم كفهم واما انهم كما بانهم قبل يمكن ان يكون المعنى فلم يفتنوا الانبياء ولم يفتنوا العلة
التفتنوا ان لان قوله من قبل اي عنه اقول يمكن للحجاب بان معناه قل فلم يفتنوا الانبياء الكاشين
من قبل **قوله** فاستورا في قلوبهم العجل يكفرهم فيه من لغات احدها اسناد الاشرب اليهم فكانت العجل
بما في جميع اعضائهم الثانية حذف للمعان ان التفتنوا بوجوب العجل وعبادته فكان العمل نفسه استورا في
قلوبهم الثالثة انه اسناد الاشرب اليهم لئلا يفتنوا الاشرب الى قلوبهم ثم المذكور بقوله في قلوبهم
قوله وفي قلوبهم بيان لما كان للاشرب فكان قابلا لقوله الاشرب في اي عضو فقبل في قلوبهم وعلى سائر
اجزائه بعضهم من ان في قد تكون من ايده كاي قوله تعالى اركبوا فيها يمكن ان يقال ان في ههنا زائد
مكون فكلهم يزد من الواو **قوله** لانهم كانوا محبة او وحشية لا معنى ان المحبة هم الذين يقولون بان الله
جسم والوحشية هم الذين قالوا بانهم حال في الجسم كاذكر في الكتب الغلامية ولا يلزم من عبادة العجل ذلك

يلين

ان يجوز ان يكون عبادهم له بسبب مجود شرهم فلهذا هذا من قوم من الخارج **قوله** من دون الناس الى من
غير مشاركة الناس بكيد الخلق من قبل يمكن ان يكون من العقل اي الخلق من لم يجد مشاركة الناس اياهم
فان من قديحي العقل مما احتلوا به اعز قوا اذا دخلوا انا فقامل **قوله** فممنوا الموت ان كنتم صادقين
لما قيل ان يقول لا يلزم من اختصاص الجنة بهم وعدم دخول غيرهم فيها ان يمتنعوا الموت لان بين المقارن
عن الدنيا والدخول الى الجنة مدد امتطاوله ويمكن ان يكون فيها شدايد ومتاع لا يعلم قدرها الا الله
ومنه زمان الكون في البرزخ فقد انا لم من يحي الموت والحيوات في عالم البرزخ ان من لم يكن في
اذا ماتوا دخلوا الجنة ليس بين مفاد قديم عن الدنيا والدخول الى الجنة الا اياها مقدودة لان من مات
فجبر اما ووضعه من رياء من الجنة او حرفة من حرفة التبرير والمكان ثم نعم ان لا يدخلوا الناس الا
سبعة ايام لزم عليهم ان يمتنعوا الموت انهم على ما هم يكونون في الراحة في عالم البرزخ ان من لم يكن في
الراحة يكون في العذاب لكن زعمهم انهم لا يدخلون الا اياها معدودة فيكون معنى الآية قبل ان كانت
لكم الدار الاخرة عند الله خالصة على ما زعم من ان لا مهلة طويلة بين الموت والدخول الى الجنة فممنوا
الموت **قوله** تاجيب على فاقه اي على حاجة وشوق الى موت كذا قاله العلامة الفقهاء ان في الظاهر ان
عن المنعولة المحذوف ايجازي جيب خال كوني على حاجة وشوق الى الموت **قوله** الا من يندم اي على
العتي اكل من ندم عند انتفى على نفسه شافعا فان المؤمن اذا حضر الموت بشي من موافاة الله وكرامته
فليس يخاف الى الله مما امانه فاجب لقا الله واخبر الله لقاءه كما هو كسر الحرف على قابله الصلاة والسلام
قوله انهم لم يمتوا الموت لنقل واشهر فان قيل يجوز ان يمتنعوا في غير الملا فلهذا لم يمتوا الموت في ملا
الناس محمد الماني العزان كما هو غاف لهم الذم **قوله** وان كان بالغلب لقاوا تمينا الحق ان سلمنا
ان النبي بالغلب لزم ان قالوا باللسان سمعنا **قوله** على انه ان ارد بالذين شركوا اليهود كذا في التفسير
قال العلامة التفتازاني كلام مستد بان لشك حرم اليهود لانهم الموالا بالسوكن والام يكن لهذا
الكلام ربط بما قبله اقول لا حاجة الى التخصيص باليهود بل يمكن ان يكون الموالا غيرهم كما قاله في التفسير
انه قيل اذا بالذين شركوا اليهود من كانوا يقيمون للملوك عيش الموت بوزن وانهم جاز وعين ان عيش
هو قوله الامام اي هو ارسال وربطه بما تقدم من قوله وللمحمد هم احرم من الناس على حياة المبالغة في حرمهم
فانه لما قبل لم اشهد الناس حرموا والحال ان من الناس المشركين من يوافقهم ان يعترفوا بسمه حرمهم على الحياة
مما لا يمكن وصفه **قوله** وهو على الاولين الخ قد مر وجهات ثلاث لقوله تعالى من الذين اشركوا انما لان
قوله تعالى هو على الاولين مستقلة على ملوكه لا سببا فاذا الكلام على هذا الوجه بين من عند قوله
ومن الذين اشركوا اما على التوجيه الثالث وهو ان يكون يود اخدم صفة مستد محذوف ويكون قوله
ومن الذين اشركوا جزم فيكون هذا الجوز جزم منطوقه على السابقة **قوله** لو معني ليت تابع في ذلك صاحب
الكتاب ومنه المعنى انه في تعذر يود اخدم فابدا لولا ان معني ليتني اعلم الا انه نظر الى الخطا حرم وهو
غائب وذكر الحكام لفظ الغيبة كذا قال التفتازاني في التفسير الذي ذكره لا يتم اذا وجد الجوز
قوله يود اخدم الغير بطول فالجواب عن الظاهر ان هذا الكلام والحق ان لو لم يتعرف مصدره كان برهان
والذي اثبت لوالصندرية العتق وابو علي وابو البقاء ابن مالك والكثير من فروع هذه بعدد او يود
قوله ان كانا يكونان قلبا بعدد من فكان منشأ مومهم الباطل قياس الملائكة المقربين الى الله تعالى
على خاص السلطين المقربين اليهم وذلك فانه لان الملائكة كلهم مطيعون لمرضاة الله وتبرهون عن المسند

وهي الاطلاق الذميمة فلا وجه لعداوتهم بعضهم مع بعض **قوله** فانه يحمل النعم والحفظ كون القلب على النعم
ظاهرا وما كونه يحمل الحفظ فبينة خفافا المستور في كتب العلوم العقلية ان حافظ الصور الحسية الحيات
وحافظ المفاقي الحسية العدة الحاصلة في مؤخر الدماغ السماء بالحافظة وحافظ المعاني الكلية وحفظها
هو العقل المعين على النفوس باجر زينة **قوله** فكيف عيظ الخ فان **قوله** اما كان الجواب بعد
ما ذكرنا وجه ربط فانه نزله به قلنا اما وجه ربط الاول فبان يقال المعنى فليمن عيظا لانه نزله
الاية وتوضيحه ان سبب عيظهم وعداوتهم نزوله على قلب النبي صلى الله عليه وسلم وهذا امر محقق فلهذا
ضيظا واما وجه ربط الثاني فبان يقال نزوله على قلبه ما ذكره من انكر نزوله كان عدوا لله ومن
كان عدوا لله كان ناله عذوه **واعلم** ان ظاهر قوله ونزل محذوف انه غير محذوف على الوجه الاول
وليس كذلك لان على الوجه الاول ايضا محذوف لقوله تحذف الجواب واقيم عليه مقامه فالمراد بكون الجواب
محذوف ما تقديره مع عدم ذكر سبب مقامه وحي يكون قوله تعالى انه نزله على قلبك الاية جملة مستقلة كانه
قيل ما سبب عداوة جبريل فتبين انه نزله الاية فتأمل **قوله** اذ بعداوة الله تعالى محذوف عداها او
مفاداة المؤمنين من عباد الله ان قيل هذا يترك على ان عداوة الله تعالى ليس على معناه الحقيقي بل على المعنى المجازي
والنعم حسرة المحبة ميل النفس الى التي كمال ادراك فيه بحيث حله على ما يقرب اليه والعداوة اعلم ان الكلام الحقيقي
ليس الا الله تعالى وان كل كان فيؤمن الله تعالى لم يكن حبه الله وذلك بفضلي ارادة طاعته في الرغبة فيما
يقربه اليه فلهذا فخر المحبة بارادة الطاعة ولا يحسن ان العداوة ضد المحبة فهي نفس النفس هي المعنى
للمتقنية اذ ذلك فيه بحيث حله على ما يجده عنده وعلى هذا فلا محبة ان حله عدا الله على المعنى المجازي قلنا
اعتقا فانقص في الله ليس ما يذهب اليه من له اذ في عقلنا اليهود لم يذعوا ذلك وسيصرح به **قوله** وصدر
الكلام بذكره ثم لما اشار الى صدر الكلام بذكر الله مع ان اليهود لم يذعوا انهم اعدا الله بل يذعوا انهم عدو
جبريل والنبي عليه السلام فصدر الكلام بذكر الله تعالى تبينها على ان عداوة جبريل عداوة الله وكذا عداوة
النبي صلى الله عليه وسلم عداوة الله وعداوة شرا لا يبيها ان قوله تعالى فان الله عدو للكافرين بما ذكره
تفهم لسان النبي لا يبيها والملائكة فانه يفيد ان من عدا في الرسل والملائكة فان الله عدو **قوله** والذين
على ان مفاداة الواحد هذا غير مذكور في الكتاب وهو ما نعلم اذا كان الواو بمعنى او ولا فلا بد
لما ذكر على شرطه فتأمل **قوله** وقري يكون الواو على ان المتعذر من الخ لم يجعل الواو والفاطحة كالسكن الحاء
وهو اذ لم يوجد مثل ذلك في الواو والفاطحة بل جعل الواو والفاطحة لليلة اليعقوبية التي هي هذه على التكرار
بانه معني الذين فسقوا فظهر الى المعنى وان لم يقع جعل صيغة اللام الفعل **واعلم** ان فيما ذكره من موافاة الله
او كانت نظرا اذ لم يمت منه ان يكون الذين كل عامه واعدا بغيره من قريتهم كقريته مطلقا ولكن ما
ذكر بعد وهو قوله تعالى بل انهم لا يؤمنون به على انهم ليسوا بكافرين مطلقا بل انهم كانوا قريتهم وبعضهم
يؤمنون والذين ان الله اشقى والكافرين والفاطحة والفاطحة في الاية فحين اليهود وصبر الكرم واجمع
الى مطلق اليهود فينبذ السوال وقال العلامة التفتازاني في مثل هذه المواضع مفيد تساوي الامرين في
الافعال مع ان الله تعالى لا يفرق بين المؤمنين والذين جحدوا في الفروع فيقول على هذا المعنى ان الله تعالى لا يفرق بين المؤمنين
والمؤمنين في الفروع مع ان يكون احدهما بعد عن الواقع بوجه لا يظهر الا بعد ما تأنى والاولى ان يترك
الاستعمال لشيء ان كان الاستعمال في الفروع مع ان يكون احدهما بعد عن الواقع بوجه لا يظهر الا بعد ما تأنى والاولى ان يترك

ان المخرج موحدة عن حرف العطف قد رافقون الحلة مغلوذ على الحلة السابقة كما هو مذهب الجاهل **وقوله**
فان من لم ينفذ جهارا اجمع بمعنى يتوهم من قوله تعالى قبله فربهم ان لا يكون منهم ناذر فلهذا ان لا يكون
اكثرهم ناذرين فلهذا ان يكونوا مؤمنين فلهذا التوهم بقوله تعالى بل انهم لا يؤمنون اذ يلزم من عدم التمسك
بجهارا وعمراد هو المراد من التمسك بهذا الايمان اذ يجوز ان يكونوا ناذرين خطا **وقوله** واعلم انه لا يقبل له
ذلا لا يتبين على ان حل اليهود اربع فرق اجمع العبارة الواضحة ان يقال ان المعلوم من الآية الثانية
بيان حال العالمين باحكام التوراة كما هو المعلوم من قوله تعالى كانهم لا يعلمون وهم فرقان فرقة
مسكونا باحكام التوراة طاهرا كما ذكره وفرقة لم يسكنوا طاهرا وعلى هذا يكون مفهوم الآية الاولى
بيان حال العالمين باحكام التوراة قسمان احدهما المعتدون بالمنكسرون في المعاصي المفسدون بالطبع عن تعلم احكام
التوراة والعقل ايضا الثاني المجاهدون الذين ليس فيهم تمرد واعوان من بطعن لكن لم يتفق لهم تعلم او التمسك
بالاشارة تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون وفي هذا القول اشارة ايضا الى الفرقة الخامسة الذين لم يؤمنوا هو
كل اليهود لا جملهم وهو اولي من التخصيص بحكمهم **وقوله** المعلوم من قوله على ان حل اليهود اربع فرق ان منهم
فرقة خامسة فمن هي **فصل** قد ذكرنا الفرقة الرابعة من الذين يسكنوا طاهرا وينفذوا حقايقه اجمع
ومنهم يعلم انهم من فرق اخرى هم العالمون بها لكن لا يتسكنون طاهرا فقامل فقيده اشكال **وقوله**
وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر فيه نظرا ان السحر مطلقا ليس بكفر وانما يكون كفرا اذا اخذت شي
موجب للكفر فان الفكرة حرام فعل السحر اجاعا وبطلان مستطرد ولو قال اعلمه استوصف فان وصفه بما هو
كفران لا يقتضي التمسك بالوكايب السبعة او قال فعل السحر بقدره لا بقدره الله فهو كفر وان وصفه بما
ليس كفره ليس كافرا في الاطلاق المذكور ونظروا في قوله باستماله لا باستمال السحر لا بكفر مطلقا فالجواب
الفتاوى ان علم السحر من اوله النفوس الجبيلة لا قوله وانما كان يتربى عليها امور خارجة للعبادات ولا
يروي خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لاني في ذلك لان الكفر اعم والاشراك
نوع منه اولى فيه فنظروا في ان تغيير علم السحر بالاشراك المذكور ليس كافرا في الزاولة وهو ليس
بالعمل بل **وقوله** والمراد بالسحر ما يستعان به في حيلة الخ فيه نظرا لانه في تعريفه من تعينها والفتاوى في العبادة
لا ان يقال هو المراد مما يستعمله الانسان قال الامام الغزالي انما يلزم في حق العبادة لاجل انور ثلاثة الاول
ان يكون مؤذيا الى صيرور ما يباح به واما بعينه فما يلزم علم السحر والطلسمات وهو حتى اذ شهد به القرآن وهو
نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر واما وجه حجابها في مطالع اليوم فيقتضيه شكل من تلك الجواهر على صورة الشخص
السحر ووبرصه له وقمة مخصوص في المطالع وتقرن به كلمات يلفظ بها من الكفر والفسق والمخالفة للشرع
ويحصل بسببها الاستعانة الى الشياطين وحصل من مجموع ذلك حكم اجراء الله تعالى العبادة اجزاء غريبة في شخص
السحر **وقوله** او يترك صاحب حفة اليد فغير من موم فيه نظرا لان الفتاوى قالوا تعليم السحرة وتعليم احكامها
والسحرة منعة اليد قال العلامة القنبراني في السحرة حفة في اليد وكذا السحرة وقيل للمريد السحر
حفة ويعلم ما ذكرنا ان عمل حفة اليد التي هي السحرة حرام **وقوله** وحلة لا تخفى على ذوى البصائر ونؤيده
ان يقال ان الملكين الثاني من السماى من استمالا لم يعد من الروح والقلب على المعاصي وما يزينها النفس
ويظهرها فحافى يصنف فيصنف لها عروج وارتفاع والحقت بسبب كمالها الى عالم القدس والقياس وليس فيها
ذكر مناعة لها التاويل فانه لا يلزم من حمل النفس على القلب والروح على المعاصي استمالها **وقوله** ومن جعل
لما فيه انما من الشياطين به لا البعض لانه اذا لم ينزل على الملكين من السحر على ما هو مقتضى النافذة فلا

بقوله

استقلال

يستقله بالسحر ولا يعلمه فوجب ان يكون شاروا وما راوت غير الملكين لاني اى شاروا وما راوت يعلمات
الناس السحر فلا وجه ان يكونا بدلين من الشياطين ابتلا للناس **وقوله** وعلى الله اي على الله تعالى فاقاله الله
منها مثلا بشرن فتا حل او يقال المراد من الثاني كون ما نافية وان يكون هادوت وما راوت بدلين
من الشياطين بطل البصير كما ذكر **وقوله** من يعلم منا وعلم به فيه نظرا لانه قد مر وقد بان يقال ان المراد انه
اذ اعتقد ما يوجب الكفر كاستماله او يقال لعل هذا كفر في شرع تقدم **وقوله** وفيه دليل على ان تعلم السحر
وما لا يجوز اتباعه غير محذور فيه نظرا لانه خلاف الفتاوى فانهم لم يجوزوا تعليم السحر وتعليمه فامل **وقوله**
العبد لما قد علمه من احد فانه النكرة في سياق النفي المعتبر للمعجزة فالتقدير من يعلم الناس **وقوله** على الاضافة
الى فان ابن جني هذا من بعد الشواذ وذلك انه فصل بين الحرافة والمصافة اليد بالطرف الذي هو به ثم
جعل الحرافة اليد هو الجار والمجرور جميعا ولم يصل ان تكون من معجزة لتأكيد معنى الاضافة لا للام في لا باله لان
هذه اضافة لفتنة الى المفعول ليست بمعنى **وقوله** لانهم يقصدون به العمل اجمع انما ذكره هذا لانه مخرج سابق
ان يجوز تعليم السحر غير ما رانا العباد العمل به **وقوله** والاطار ان اللام للاسما اجمع اي ليست للتأكيد كاللام التي
في لغة علماء وانما كانت الظاهر ان الناس ليس من التأكيد **وقوله** محتمل المعنيين اجمع البيع والشرا كما في تفسيره وقد توجس
اشترى وابه انفسهم **وقوله** يتعكروا فيه اي يعلمون فتحة على التعيين فان سبيل التعبد بقوله لو كانوا يعلمون
على هذه التفسير يدل على وجه صريح على تقدير علمهم وليس كذلك بل شوي انفسهم فيبيع لما ذكره سوا علموا او لم يعلموا
تلفت اعتناء لكانوا يعلمون لا بدعوا عن تعلم البيع ويحتمل كلام المصنف ان المصنف لم اولا العلم بالحق
بالعزرة اي الحلة والفتنة التي لا عدول عنها والعلم الحقيقى عنهما انهم لم يتفكروا فلم يتفكروا بجهاد كاهو حصة
عندهم وعلموا في خلاف ما اقتضاه العقل العزرة فانهم علموا اجمالا لا بقصد لكن لم يعلموا بقتضه على التفسير واليقين
او انهم علموا بجهة لكن لم يتحقق عندهم حقيقة ترب عليه من العذاب **وقوله** لا يتوهمون من هذا الله اجمع وانما
قد رعدوا القدر لان جواب الوجه ان يكون فعله ما صوبه **وقوله** ليدل على ثبات المؤوبة والخدم بغيرها فيه
نظرا لانه لا يلد على ثبات المؤوبة بل على ثبات الخيرية للمؤوبة واما ثباتها فلا يلد انما تدل على الجزم
بغيرها وقد ظلت العلامة الفتاوى في توجيه الاول فقال اصلها لانهم الله مؤوبة فعلموا الى مؤوبة
لهم لانه على ثبات المؤوبة لم واستقروا على تقدير ايمان والتقوى ثم الى مؤوبة من هذه التفسير كجمل
على خبرنا بهم الخير وتربيتهم من سوام في الايمان والتقوى قول لا يخفى ما فيه من التمسك وعدم ظهور ذلك في الفتاوى
عليه ويمكن ان يقال الاصل لا يتوهمون من عند الله حيلهم لم تحذف العقل والجوار والمجور وروى عدم الى الحلة
الاجمية استعارا بان المؤوبة خير لهم والغيرهم والدلالة على ثبات الخيرية للمؤوبة واذا ثبت الخيرية للمؤوبة
انما اذا ما كانت المؤوبة الصاعدة اية والمجانب عن الثاني خيرا اذا كان صفة له لظاهره في ان المؤوبة
قد يكون خيرا وانما اذا كان الحكم بان المؤوبة مطلقا خير بوقهنا سؤال وهو ان مفهوم الشرط ان خبره للتو
على تقدير ما يتوهم وانما بهم والحق ان خبرنا ثابته سوا كان امولا نقوا اولم يؤمنوا ولم يتقوا والجواب
ان التقدير مؤوبة من عند الله خير كان لهم تحذف المشتق والجوار والمجور **وقوله** وسكر المذبة يعني انما لم يقل
مؤوبة لاسما لتعريف بل اورد مسكرا لانه **وقوله** والود محبة التي مع تنبها الى لو كان كذلك لكان الكتاب
ان يقال المحبة التي كثر رايها في قوله تعالى فانى لود على ما ذكره استلزم في المحبة لكن المناسب
هنا في المحبة واعلم ان المعلوم من الصحاح ان الود بمعنى المحبة وقد يحى معنى المحبة فانه قال تعالى لود
لو تقبلوا لكان اي تمسك وددت الرجل احبه واما قوله بمعنى المحبة مع المعنى الى اخره فانهم من الصحاح **وقوله**

مربط للاستغراق أي لتأكيد الاستغراق والعلوم ووقع يوم عدم التناول قال العلامة الفقهاء في معنى من الق
في خبر من يرد للاستغراق لا يخرج في سياق النفي فاعل أن ينزل وهو معقول يورد المداخل عليه التام
فمعنى من الاستغراقية زيادة في اليوم تأكيداً وليست صلة محضة أقول فيه نظر أما أولاً فلا من تقييد زيادة
في اليوم بل يؤكد اليوم وترفع يوم عدمه فلا بد جعله محضة أي حرف زائد للتأكيد كما هو شأن الخبر وفاز الزيادة
والجواب أن يقال المضاف من زيادة اليوم قوله وليس صلة محضة أي حرف زائد للتأكيد كما هو شأن الخبر وفاز الزيادة
قوله لا يجب عليه شيء وليس له أخذ عليه حق فيه بحث فأن وجوب الشيء ما أن يكون عبارة عن الذم بتركه أو يكون
تركه مستلزماً للاختلال بالحكمة كذا نقل عنهم أي عن القائلين بالوجوب وهم المعتزلة وبعض العلماء قد يقولون
المباري في علم في الازلة وجود كل حادث في وقت المعين على هيأه وأحواله المخصوصة فيجب صدور الحوادث
عنده تعالى على ما اقتضاه علمه السابق لولم ينعقد لزوم الجهل وهو موجب للذم ومجمل بالحكمة وإما أنه ليس
لاخذ عليه حق فلا ينبغي الوجوب بالمعنى المذكور وقد بسطنا هذا البحث في حاشيتنا على شرح الواو **قوله** فيه
اشعار بأن النبوة من الفضل فيه رد للفلاسفة حيث يقولون النبوة تكون بالكسب لا بالفعل **قوله** ان أراد
أن النبوة لا تكون لا بفضل الله تعالى فقد اقتصاراً منهم من الآية وإن أراد أن النبوة قد تحصل بالفعل فهو
مسلم لكن ليس هذا المقصود والجواب أن يقال ان مقتضى قواعد الفلاسفة أن كل ما صدر من الله تعالى فهو
بطريق الإيجاب لا بالفعل والهيئة فإذا ثبت أن بعض النبوة بطريق الفضل ثبت أن الكل كذلك إذا كان الفضل
قوله وما عرفت فيه من حكمه فيه نظر إذ على هذا يكون خلافة مخالفاً للحكمة فيكون مذموماً بالوجهين المذكورين
فيكون ذلك الفعل واجباً عليه تعالى بالمعنى المعبر عنه بالمعزلة كما مر وأولاً حدث هذا والاقتضاء على كفاي
قوله والنسخ في اللغة إزالة الصورة عن الشيء وأما في غير أن أراد أن معناه في اللغة مجروح هذه
الأمور وهو ممنوع وإن أراد أن كل واحد منها معنى مستقل فيكون قوله ولذلك قد يستعمل في كل منهما
فكذلك الجدي قال في الصحاح يقال نسخ الشمس الظل إزالة الشمس والرياح آثار الديار أي غيرهما ونسخ
الكتاب وإزالة كذا معني وقال العلامة المنسوبة بوري النسخ إزالة والنقل أيضاً وهو أن يعبر
في خاله وصنعه مع بقاءه في نفسه وما ذكرنا على أن معنى النسخ إزالة أو النقل أو الإزالة والنقل وأما
يخرج من لغة إزالة الصورة عن الشيء وأما في غير أن يقال في غير مخالفاً لما نقلنا **قوله** منسوبة به في أعزب كلمات
الشرط اختلاف بين النسخة وهذا الذي ذكره مذهب سيبويه قال الرضي يمكن أن يقال على مذهب سيبويه
أن كلمات الشرط والاستنهام متعقبة في الشرط والاستنهام فخذنا لكثرة الاستعمال على ما ذكر في حد الأهم أن
كلمات الشرط إما لا على الفعل معناه أو مفعوله أو الظاهر بلغة خلاف ذلك في موضع آخر فقال وإن قلنا أن حرف
الشرط لا يدخل إلا على فعل ظاهر أو مفعول وذلك عندنا بصريحنا وهما موضع نظر آخر فقامل أو مثلاً في التوا
يعني وإن لم يكن مثلاً في النسخ بل يكون خبراً منها فيه فإن النسخ بناء سبب أن يكون النسخ فيه أي الفاعل الفاعلة
النبوية في النسخ أكثر من تحقق النسخ والاصل اختصاص أن الجواب سؤال وهو أن يقال إن النسخ لا يلزم من
الآية جواز النسخ إذ كلمات الشرط قد تدخل على المسجل كما في قوله تعالى لو كان فيها الهدى لأرسلنا قبلاً فاجاب بان
وهو لها في المسجل فكيف الأصل وجعلها على الأمور والمكة **قوله** ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير وهذا أيضاً يعلم الشيء
بأن الله على كل شيء قدير والمؤمنون أن الله على كل شيء قدير وهذا أيضاً يعلم الشيء
يعني أي يعبر به لهذا ذلك قوله من لم يجزعه من النسخ بل يبدله فانه يحمل من الآيات أنه لم يعرف إلا بعد النسخ
وأخبر منه **قوله** والمعتزلة عمل حدوث القرآن عطف على قوله من منع النسخ أي وأجج المعتزلة لمعناه الآية على

حدوث القرآن **قوله** وإن النسخ والتفاوت من لوازمه يوم من هذه العبارة أنها من لوازم الحدوث وليس
كذلك بل الحق أن يقال أن النسخ من لوازم الحدوث لأن هذا الاستدلال بالنسخ على الحدوث والاستدلال بكونه
من المعلوم على اللازم لا العكس فدلهم من وجود المعلوم وجود اللازم وعلى ما قلنا يكون مطلقاً لما هو
من الاستدلال بتغير العلم على حدوثه ويمكن أن يقال مراده أن النسخ والتفاوت من لوازم القرآن وما استلزم
الحدوث فيكون مفعولاً من قوله أو يقال أن المراد من اللازم هنا ما لا يقتضي صدور ذلك الشيء كما يقال
فإن لم يمتدح أي لا يخرج منه وقد مر هذا المعنى منقولاً عن المشرى المحقق في أوائل الكتاب مؤيداً للكتاب
فيما نحن فيه أن يقال لا تغير في المعنى القائم بالذات بل التغير عما هو في استمرار تعلقه بأفعال المكلفين ولا نسلم
أن التفاوت مستلزم للحدوث لم لا يجوز أن يكون أمور قد يمتد منها وتفاوت صفاته تعالى الدائمة قد يمتد كما هو
مذهب أهل التحقيق مع المتفاوتة في المعتقدات والإحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة بل
نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا ونحن ذلك فإن بعضهم يقولون في المعنى بالصفات القديمة وإن نقول ذلك
بحسب الظاهر كما هو مذکور في كتب الكلام **قوله** وهو كما دلل على قوله أن الله على كل شيء قدير وفيه نظر
أد كل منهما مستلزم للآخر فإن القدرة على كل شيء مستلزمة ملكية السموات والأرض وما تحكس فينا بعض
يكون قادراً على كل شيء يجب أن يكون له ملك السموات والأرض يجب أن يكون قادراً على كل شيء فعمل أحدهما وبلا
على الآخر ليس أولى من العكس والجواب أنهما وإن كانا متلازمين في نفس الأمر استلزما أخذهما للاختلاف
عند العقل من استلزام الآخر فانه استلزام كون الله ملك السموات والأرض يكونه تعالى قادراً على كل شيء ظاهر
من العكس فإن الاستلزام بالفعل ظاهر الاستلزام للمعنى من أن من لم يقدّر أن لا يمكن أن يوجد بالاختصاص والكن
القدرة لا يستلزم الإيجاد بالفعل **قوله** وعلى جواز النسخ لأن من له ملك السموات والأرض يحكم في ملكه بما
شاء وأد من نسخ حكم باخر أو غيره وأما هو الذي ملك الأمور ومجرب على ما يستلزم الأول ناظر إلى كونه
له ملك السموات والأرض والثاني إلى قوله وفي نصير **قوله** والنصير قد يكون اجنبياً عن المنصور بينهم منه
أن القلي هنا بمعنى القريب وهذا لا يناسب الآية وليس يصح أيضاً أن المراد هنا الحاكم فثبت أن نفي وجهها
بأنه الذي هو الحاكم قد يكون عاجزاً عن النصرة والنصير قد لا يكون حاكماً كما لا يقال بينهم من الأمة أن الحاكم
غير الله فلا يجد العرف المذكور بل الحاكم لا يكون عاجزاً عن النصرة لا نافي قوله المراد من الوفي في الآية الحاكم حقيقته
وفي قوله الوفي قد يكون عاجزاً ما هو أعم **قوله** أن نبوت النجوم من وجهين أحدهما لا يحتاج إلى أن يقال الوفي قد ينفق
عن النصرة بل لو كان قادراً على ما لم ينصير لم يكن نصيراً ويكون **قوله** أم مفادله طرفة الاستفهام للنسخ
مفني أن شأنهم لا يغير حوا بالحوال وينفون عن الأمر إلى الله المالك للأمر الذي ليس وفي لا نصير لهم إلا
هو فلما قدر حوا بالحوال صاروا عاملين بخلاف مقتضى علمهم كما فعل قوم مؤمنين وعلى ما ذكرنا يكون الخطاب في قوله ألم
نعلم ليس بعبارة الخطاب في أم تريدون أو الخطاب في الأول مما ليس عليه اللام وأما في الثاني فاستفهاماً
كلامه والخبر أن يقال إذا كانت أم متصلة بكون لم تعلم خطا باللامه وإذا كانت منقطعة حمل الم تعلم أن
تكون خطا بالنبوة وأما تفوير الم بل الأول أن يكون الخطاب غير النبي صلى الله عليه وآله في كلامه فقد برز
ويكون الخطاب في الم تعلم خطا باعاً للمؤمنين **قوله** قل نزلت لا تخفى أن الخطاب في قوله ألم تعلم النبي صلى الله عليه وآله
أوله ولا منه معاً وعلى تقدير أن تكون هذه الآية نزلت في اليهود والمسلمين يكون الخطاب فيها مع أحد هذين الطرفين
فلا ينبغي من الإسراع بالإجابة أن يكون هذه الآية نزلت في المؤمنين النبي صلى الله عليه وآله كما ذكره أول الخطاب
في قوله ألم تعلم لم أيضاً في الحقيقة وإن كان في الظاهر خطاباً للنبي صلى الله عليه وآله **قوله** هذا الوجه كلامه في هذا المقام

في أصل الكتاب

وهنا بحث وهو انه قال اولاً ان سبب نزول قوله فوما نفع الآية قول المشركين واليهود الا ترون الي محمد ما
اصحابه يسيتم بينهم عتدوا على هذا فلا يظهر وجه ان يكون الخطاب في الم تعلم ان الله الآية للبعث اوله ولا منه
فيكون الخطاب للطاعين في النسخ الا ان يقال الم تعلم من الخطاب المذكور ان يقول الرسول وامر الله الطاعينين
النسخ ما علموا او تحقق عندهم ما هو ذا فعلى الم تعلم المذكور ان يكون قد نزل في كل شيء وعلى هذا فام في قوله تعالى
ام تريدون منع قطع بمعنى انه قد مضى عن الاستغناء عن هؤلاء المطاعين او غيرهم الاول واستغناء
ثانياً اما اذا كانت مسئلة فيكون معطوفاً على مقدس والتقدير ان تعفونوا بالعلم بما ذكر وتكون الاقتران
في السؤال او تعفون في السؤال وعلى هذا يمكن ان يقال المطاعون المؤمنين وغيرهم واما اذا كان مريدون
معطوفاً على الم تعلم ويكون الم تعلم خطاباً للبعث كما ذكر الملم لا بد ان يكون المطاعون في ام تريدون والمؤمنين
فما لم يسم الله باسمه واما قلنا ان لم تريدون معطوفاً على مقدس ولم يجعل معطوفاً على الم كما فعل الملم والمسلمين
لان المناسبات ان يجعل الم تعلم الآية في حقيقة النسخ ويكون ام تريدون كلاماً اخر لا يرتبط بالنسخ لان سبب
نزوله على ما قلنا اما ان المسلمين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم نبيهم كما نزلوا موسى ان يجعل
لهم كالمحمد واما قوله اليهود او المشركين كما قلنا الملم اننا لسبب المذكور غير مرتبطة بالنسخ ومعنى
الآية لا تقتضوا اقتضائهم الى هذا الشارة التي في سؤالهم فهنا وهو ان الاقتراح في السؤال ليس كقراح
بمطلبه قوله ومن يتبدل الكفر باليمان قد فقه بان الاقتراح في السؤال قد يقضي الى الكفر على ما فعله لكن
المعنى من كلام صاحب الكتب ان المراد من الكفر الاقتراح في السؤال يؤمن اليمان بالنعمة وترك الاقتراح
فعلى ما قلنا الملم في الآية اخبار وعلى ما قلنا صاحب الكتب في الآية يجوز ان المناسبات ان يقال مؤمن ترك
النعمة باليات وسكتها واقرح غير حاجي وقع في الكفر بعد اليمان فقد من سوا السبيل والفر من الاقتراح
المذكور مما يقضي الى الكفر فلو ما الله منه ثم ان ما في قوله ثم كما سبيل موسى يحمل ان يكون مصدقاً ويكون معناه
كسوال موسى بان يكون المصداق معناه الى المعقول لان قوم موسى الصيام معقودون في السؤال وحمل ان يكون
موصولة او موصوفة اي كالذي سبيل موسى عند النبي **قوله** باللا متبعين من عند انفسهم اي يكون مقتضى
انفسهم لا مكتسباً وما يكون مقتضى الذات اقوى او يكون المراد انه بالغ غايته كمن هو مقتضى الذات واذا
تعلق بمسألة يكون مقتضى المعنى جدياً كما بينا من عند انفسهم واذا تعلق بغيره يكون مقتضى الذات فيل
من عند انفسهم ولم يقل من انفسهم قلنا يمكن ان يقال انه لو قيل من انفسهم لزم ان معناه ووده من انفسهم
وليس هو **قوله** اذا الامر غير مطلق اي الامر بالعفو والصوم ليس مطلق حتى يكون مستمرا في جميع الاوقات
تحت الظاهر بل مقيداً بنها واما من معنيين هو ان الله ما من **قوله** تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير حذر وعنه
الله جملة معتد به بين ما تقدم عليها وما اخر عنها وهو قوله ان الله بما تعملون بصير ان جعلنا ما اخر عنها
مستغنياً بما تقدم عليها وان جعلنا ما اخر عنها مستغنياً ما يكون اعترافاً على هذا من حوز الجملة المعترضة
في اخر الكلام **قوله** محمد وة عند الله اي يوابد اي محمد وانا بة تاباً في علم الله وحكمه او محمد وانا بة عندكم
الى الله والرجوع **قوله** لم يصنع عنده احد من خلقه معنى الضمير وقد شدة مناجاة الكائنات ما به تعالى عالم وفي معنى
كونه تعالى سميعاً بصيراً اختلاف في التصديق انه اذا سمع احد من خلقه او اصرع ظهر للسامع والبصر كذلك الشئ
ظهور لم يحصل له عند علم ذلك الضمير قبل سماعه وبصيره يعني ان من علم ما ظهر ذلك الشئ فهو من الظهور ثم اذا
ابصر ظهر ظهوراً بصيراً فلا بصائر عن ذلك الظهور فلو ان الله تعالى ابصر بالاشياء المظاهرات ظهر ان الله
تعالى من جنس الظهور المذكور وان كان اقوى منه بمزاج وقس عليه حال السمع وهما كلام طويل لا يمكن

قوله
الآية

قوله الا ان كان مؤدواً من ابي اي قاله القرطبي لا يدخل الجنة الا احدهما لكن قال كل منهما بالبعث اي قال اليهود
لا يدخل الجنة الا احدهما لكن قاله كل منهما بالبعث اليهود وقال الضماني لا يدخل الجنة الا الضماني ولما كان كل من
والضماني واحداً للقرطبي صدق ان كلاماً من اليهود والضماني قال ان يدخل الجنة الا احدهما القرطبي **قوله** فان
كل قوي لا دخل عليه غير ثابت منه نظر فان الامور البديهة ثابتة مع عدم الدليل عليها ويمكن ان يقال المراد
القول الغير البديهي وما زاد عتدوا كذا **قوله** من اسم وحجة الله اي اسم بعباده واحضه له من غير شرك
جنى وحلى وقوله وهو محسن اي عمل الصالحات فيكون من اسم الله وهو محسن منزلة قوله تعالى الذين امنوا وعملوا
الصالحات **قوله** انهم لا يلزم من الآية عدم دخول العصاة في الجنة اذ ليس الآية ما عتدوا ذلك **قوله** ولا يرى
عليهم ولا هم يحزنون دفع يوم اذ لا يلزم من محذور دخول الثواب عدم الحزن والخزن **قوله** كذلك قال الذين
لا يعلمون سئل قوله ان قلت فيه تكرار لان كذا معناه مثل ذلك القول فيكون مثل قوله ام عادة له قلت
كذلك معنى مثل ذلك وهو معقول به لعل اي مثل النبي الذي قالوا ان الذين لا يعلمون وقوله تعالى مثل
قوله في صمد وعن الاضراس والعناد والجمل لا يكون تكراراً فيه من المعنى وكذا في جنى معقول
يعلمون فانه يعيد شرط الجمل **قوله** المعطلة هم الذين نفوا الصانع تعالى عما يقولون الظالمون علواً كبيراً **قوله**
ومن اعظم من منع مساجد الله ذكر له وجوه من الاعراب احدها ان المساجد المعقولة الاول وان يذكر المعقول
الثاني والثالث ان يكون ان يذكر معقولة لا يتعذر معناه اي كراهة ان يذكر المعقول الثاني لمنع محذور
اي العباد اذ اوله حرك او يكون المعقول الاول محذور في اي منع الناس المساجد ان لا يكون ان يذكر كبرياء
للمساجد ويكون منع معقولة واحد اي منع ذكر الله **قوله** ان يذكر الله في صم النكرة واذا اريد كبرياء
سبب النسخ **قوله** هذا في بدل الكل مرجح به الرضى وفيما نحن فيه بدله الاستحسان قال ابو علي وهو الحق يجوز ترك
وصف النكرة المبدلة من المعرفة اذ الاستفهام من البدل كما لا يستفاد من المبدل منه كقوله تعالى لو ادي
المقدس طوي اذ لم يجعل طوي اسم الوادي وما هنا بحث وهو ان للمؤمن من ظاهر هذه الآية انه
لا اعظم من منع مساجد ان يذكر فيها اسم الله والحال ان المشرك اعظم من المانع المذكور وان العلامة التقدير ان
اجساد المانع من ذلك كراهة تعالى الساعي في حراب المساجد لا يكون الا كما في امثالنا في الكفر لا اعظم منه في
الناس والمراد من المانع الكفر لان الكلام فيهم وقال العلامة البينا يورى هذا اعظم نظام ان كان ترك
فقد جلع ترك هذه المصلحة الشنعاء لا اعظم منه وان كان ينبغي الاسلام فعليه من افضل لقوله لان من اعتقد
عزف وجوب عبادته والعبادة تقتضي سقيداً وتخريب المعبد مبيح على انكار العبادة في تسليم انكار المعبد
اقول هذا الجواب لا يفي في السؤال من اصله لان الكافر الذي قبل نبيا او صريفاً واهانه اعظم من المانع المذكور بل
الجواب القاطع للشبهة ان المراد من مثل هذه العبارة شدة الظلم لا نفي الاظلمية فالمراد من الآية ان المانع
المذكور شدة الظلم والمعنى الحقيقي للعبادة نفي وجود اعظم من المانع المذكور منع انه مستعمل في لارده الذي
هو شدة الظلم فيكون مجازاً من سلاطه كما ان لا سمحاً به يكون مركبة كذلك كما في مجاز الجوز اذا الخبز المثل
ليس في مورد من المفرد اذ بل في الجمع من حيث المجموع قال في المثل ان الخبز المركب اما ان يكون استعارة
فقد يكون غير استعارة فان قلت كل واحد من هذه الالفاظ اما ان يستعمل في موضوعه الحقيقي او في معناه المجازي
فان كان الاول لزم ان يكون المراد من الآية معناه الحقيقي وان كان الثاني لزم ان يكون مرادها مجازات
مفردة قلت كل منها غير مستعمل في نفي معناه الحقيقي ولا في معناه غير الحقيقي اذ لا يراد بكل منهما شئ بل
اريد بجمع هذه الالفاظ معنى من المصالح لا يقال فيلزم ان يكون كل واحد منها مفلاً لا ينفصل المثل هو الذي

لم يؤمن معكم انتم لم يرد به معنى ويعلم مما ذكرنا سقوط ما قاله التقطازي في المطول باننا نعلم بان نعلم
وحلوا ويؤخر احري يستعمل في معناه الاسلي وكذا ما قاله الشريف العلامة في الحاشية وشرح المفتاح من ان
الصوت في مجموع ذلك اللفظ لا في شيء من معرذاته بل يكون هي باقية على حالها في هذا الصوت من كونها
حقيقة او مجازا **قوله** ما كان ينبغي له ان يكون في هذه الوجوه تارة في سوال نوم ههنا وههنا معنى الكلام
الاجبار بانهم لم يدخلوها الا على نفي وليس كذلك فوجد بان ما كان ينبغي له ان لا يدخل مع الحرف وان كانوا
غير خالعين لظلمهم وعقوبهم ويمكن ان يقال المراد به انهم لم يدخلوها الا على نفي من عملوا الاسلام وعلموا المؤمنين
عليهم واستصفا لهم ولعل هذا كان امرا مستترا بعد ظهور الاسلام لانهم لما تحقق عندهم معجزات النبي وقوة
الاسلام يوما فيوما حتى استقر في حراطم خوف عليه المؤمنين عليهم ويحوز ان يقال ان الله تعالى اجاب في كلام
الحرف سيد النبي صلعم كما قال عليه السلام فصرنا بالمعصية صيرهم وصرنا على هذا الاحتياج الى الوجوه التي
ذكرها **قوله** يذبحها باحري الارض الخ الاولي ان يقال المستوف والمغرب موضوعان لنا حتى الارض والمغرب
ان الله تعالى الارض كلها **قوله** ان منعم ان نصلوا في المسجد الحرام والاقصى الاولي لا يقتضيان على المسجد الحرام
واما مع المسلمين من المسجد الاقصى فلا وجه لذكره بحسب الظاهر **قوله** وتزيد للمعبود الخ فيه نظر اذ قد اجماعا
ان يفسر الوجه بالذات وعلى هذا التقدير لا يجمع ان يقال وجه الله في كل مكان واما ان يفسر بالمعنى او جهة
اخرى فلا يلزم تنزيه المعبود عن الجبر والبطء الا ان يفسر الوجه بالمعنى ويقال فالمعبود لا يحرره او ما
كان في جبر وجهه لا يكون عالما بجميع ما في الاخبار والجهات فمما **قوله** فانه يقتضي التشبيه في شيء
من الصفات لا يستلزم الخ والمجانبان المشاركة مع الابن في الماشية والحقيقة واما ما نيا فلان كون اتخاذ
الولد يستلزم الحاجة ممنوع والجواب ان اتخاذ الولد لا بد ان يكون لغرض من الاغراض فيلزم الاحتياج
واما ثانيا فلان اقتضا سرعة الفضا في جبر المنع واما انفق هذا في الحيوان والنبات لعدم صلاحتهما
للبقاء ولا يلزم منه ان يكون كل من اتخذ ولدا سارع الفضا ولا يخفى ان اقوي الامور المذكورة المذكورة
في الجنس والنوع فان من اتخذ ولدا اما اتخذ اسما مقدس لباري عنه لكون الولد ناصرا و
له وكونه جارا ونسبه لبيه او خليفة له لمعدونه او غيرها وههنا كلام وهو ان اتخاذ الولد يمكن ان
يحل على وجهين احدهما الولد بان يولد منه شيء اخر والثاني وهو ان يتخذ احد ولده غير اسمه ويراعيه
كما يراعي الاب والاول ظاهر الاستحالة والمآل في سبيل ما ذكرنا والمفهوم من كلام العلامة ان التقاضي
فالواعي ان الله بان يولد منه فقد قال في شرح المواقيت انه ورد في الانجيل ولد الله عيسى بن مريم
فخففوها وذلك يدل على ما ذكرنا وسبل للم انهم اسما للولد بل لا بد ان الله ان الله الولد لكن الوجه
الاحتمال الثاني فيما قاله اليهود عن من انفق بعض العرب الملائكة بنات الله **قوله** واما ما الذي
غير اولى العلم الى قوله تحفيرا المشاهير كذا في الكشاف واورد عليه ان تعليق العقلا يقتضي التعبير عنه
من دون ما يكون في المبدأ لتعليق جبر العقلا لان المبدأ على ما فيها وفي الخبر تعليق العقلا واجب
عنه بان لا يفسر فيه فانه غلب جبر العقلا تحفيرا المشاهير لانهم عن ان يحلوا الله وابنا لله تعالى وكانهم في حكم
غير العقلا بالنظر الى مقام الانسانية واما تعليق العقلا في الخبر فمحل امله فان الحقايرة كما يكون ذاهبة
تكون اضاهة فان الكامل حقيرة النسبة الى من هو اكمل منه مما تباد لا يخفى **قوله** الذي يحظر في ان تعليق
العقلا كما هو مقتضى ظاهر اللفظ **قوله** من ثلاثة اوجدها سبحانه والثاني قوله بل كذا في السوريات
والارض الثالث كل له قاضون فان الولد يستلزم ان يكون الولد جسما متعلقا بالصانع عنه وكونه تعالى كذا

ثاني السوريات والارض يستلزم ان لا يكون جسما وان يكون متعلقا بعن شوايب النقص والولدية تستلزم ما وكذا
كون كل شيء عابده يستلزم ان لا يكون الله تعالى من جنس عابده لكون الولد من جنس الوالد ولا يخفى ان
الامور افتنا عتبة بالنسبة الى اهل الجوار فالعلة بالنظر الى ارباب الخدم والعقبى والكل **قوله** فينبغي
ونظير السبع الخ قد مر من جهة الكشاف هذا التوجيه فيبين كلامها خالف ثانيا العلامة التقطازي في
في البيت استنبطها لان داعي الشوق لما ذم في القائل فصار هو سميا لدعوتها فتسبب لكونه سميا فادفع على
الداعي اسم السبع لكونه سببا فيه اوله ثم انه قال قد يقرر فيما بين النعمان ان الله تعالى اذا اصيبت الى القائل
كان فيها مغير يعود الى الموصوف فلا تقع الامانة الا ان اصح الاتصاف مثل حسن الوجه حيث يقع التماس
الرجل الحسن الحسن وجهه وانما يصح زيد كذا الاخران لا يقتضيان بان مغير هو على هذا اللفظ يدعي السموات
بان يكون السموات فاعلا على ما ذكر في الكشاف لا مناسخ اتصافه بذلك الا اذا اراد انه مدح لها فان قلت
اذ اصح من كذا الاخران باعنا ومعنى يستفاد منه وهما انه تعالى مدح لها فلا يلزم فساد قول من قال لا يدعي
معنى المنع كما هو زاي المذمور **قوله** والابذاع اختراع النبي لا عن شيء فبذلك نظر ان هذا التفسير لا يلزم
كون السما في الاصل خطا ثم سويين سبع سموات كما نطق به القرآن بل المناسخ على الاخران **قوله** ولعل المراد
حقيقة امر فاستدل الخ لان امر المعلوم لا قابلية فيه اذا ما لم يجر وجوده ليس له سمع حتى يسبح **قوله** بل مثل الخ هذا
هو الذي ذكره المحققون وتوضيحه ان وجود كل شيء من غير تعالى بغيره من حاله فغير عنها بتعلق الا زيادة وذهب
بعضهم الى ان عادة اسجارية بان يقول كذا في هذه اللفظة عند اذاعة الاحاد التي والمخاطب هو ذلك المخلوق
في علم الله والمأمور به الدخول في الوجود الخارجي فكذلك العلامة التقطازي في رده ما مر وما ذكر
المع هو معنى قوله فيكون من غير العرق الى معنى الامر وهو قوله كذا ويحقق الكلام فيه ان المشبه هو تعالى اراد
الله تعالى بغيره دس في المشبه به قول الكون المريد دخول شيء في الوجود بلا توقف فاستفهم اللفظ الموضوع
للمشبه به في المشبه ووجود السيد استلزام توجه الفاعل الى الشيء وحصول مطلوبه بلا توقف فتكون الاستعارة
تحتية لا تمثيلية واما ما قاله العلامة التقطازي في ان يقال هذا الوجه بان لا بد في المشبه من اعتبار
تعلق الا اذ لا يكون شيء وسوء حصوله بالانقضاء واستعارة وفي المشبه به من تعلق الامر بالمطاع فان الله
المتصرف وسوء انتقاله المأمور به حصوله فتكون الاستعارة تمثيلية فاقول فيه نظرا اذ لا ضرورة له وللمع
الاعتبار الى ما ذكرتم انما ذكره لتوجيه كونه استعارة تمثيلية كما مرخ به ليس كما ينبغي لان الاستعارة في
التمثيلية محتاج الى التماثل مفصلة تدل على تفصيل الامور المتخيرة في الطرفين كالحقيقة الشريفة العلامة في اقتضا
وقد مر ذلك ولا يخفى ان ما في الآية ليس كذلك فليعلم ان المراد من التمثيل التشبيه لا الاستعارة التمثيلية
فيكون الاستعارة مفردة **قوله** وفيه تقدير معنى الابذاع فيه نظرا اذ يلزم منه ان يكون كل امر مفضي مرد
يكون لا عن شيء كما هو معنى الابذاع على ما ذكره وليس كذلك ان خلق الانسان من شيء هو المعقولة بعد ظهورها
باطوان **قوله** وهو ان اتخاذ الولد ما يكون باطوار مبدلة وفعله مستغنى عن كذا فيه نظر لان اذا اراد بقوله ان اتخاذ
الولد مما يكون باطوارا انه لا يمكن الا بالعلم او غير ثابت وان اذا ان اتخذ الحيوان الولد مما يكون باطوارا
فلا يبيد الغرض والخبر ان المذمور المذكور غير مبرهن عليه بل جدي واما ما ذكره المصنف في ما مر من كونه
للاعتقاد **قوله** فيكون دفع النون باعنا لان قال الرضي واما النصب في قوله اي غامر واذا اقتضى امر فاما
يقول لانه يكون فالتشبيه بجواب الامر من حيث مجده بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لمركب
قلت لزيد اضرب تضرب ووجهه ان جواب الامر مما يمتنع شيئا من يتبع على معقول الامر في مثل الصورة المذكورة

لاهم شرطاً في السبب بعد الثاني ان يكون ما قبلها سبباً لما بعده فاصح ان يكون مصدراً للعقلين مختلفين نحو
ان يقيضه شيء اخر معناه لكن منك انما يقيضه شيء اخر من غير ان يكون سبباً عن الايمان من غير ان يكون
الصورة المذكورة مثل ذلك لان مصدراً من ويكون واحد فيصير معناه ليس منك ان يكون **قوله** فلهذا
اي من غير نظر وفكر وكذا دليل لانه يقيض ذلك تعكيد الغير فان اول من يقيض ذلك ليسوا بغيرهم
في ذلك لا اعتقاداً حاشا **قوله** حيلة المشركين او المتفاهلون من اهل الكتاب الاول ان يقال حيلة المشركين
واهل الكتاب والمتفاهلون منهم فيكون اطلاق غير العالم على المتفاهل **قوله** او تأتينا اية لا تخفى ان
الكلمة والامامة رُسول الله صلعم انما هي ايات غيبية لا ياتيها الا الله تعالى في الكلام فالوجه ان
يقال ان اية المشورة والآية المخاطبة المتأخدة بالمصر **قوله** في السورة من حال ابويه هذا التخصيص لما
قيل في الكيف انه وادي الله عليه السلام ليت شعري ما فعل ابوي فينبغي ان يقال ان حال ابويه هذا التخصيص لما
لا يقدح في ان يخرجها بغير نصيبه المجهول للمخاطب والمخاطب النبي اي لا يقدح في ان يسمع خالعه وليس الغرض
صاحداً في الواقع كذلك وانما الغرض من المخاطبة في سورة عذابه وقطاعه حاله **قوله** وليست است
العوام الاية فيهم من الامة ان ترتب عليهم التوبيخ والتعذيب بسبب عجزهم عن العلم بالله عليه السلام والحال ان اتباع
اهو ايم مطلقاً سبباً لرب الحق المذكور لا دخل فيه لمجي العمل بل كل من اتبع اهوامهم فقد ضل لان اهوام
فيهم وضلال في الحجاب لانه فيهم ليس بغيره وانما يصحح بآهوه الواقع لا انما يصحح بالبي صلعم فيهابت قبل من
تروك هذه الامة لوفور من لانه ان يكون بعد مجي العمل لان العلم قد جاء قبل ذلك كما لا يخفى والغرض من
من ذكر قوله بعد الذي خالف من العلم تأكيداً لتعريفهم انما علمهم في الحقيقة تأكيداً لتعريفهم انما علمهم
اتباعهم **قوله** الذين اتبعوا الكتاب لما ذكر الله تعالى مساويها حال اليهود وظاهرة عاقبتهم على التفسير المذكور
فكان سبباً لا يقول ما حال المؤمنين منهم فقال هم الذين يتلون الكتاب حق تلاوته ويؤمنون به فلما تركوا الكتاب
وتحليلين ابتداء الكتاب بهم استعجاباً بالذين لا يتلون **قوله** ولا يؤمنون به كانه ما او اتوا الكتاب او ما
مؤمنون مقتداً بالذين يؤمنون الذين اتبعوا الكتاب **قوله** حال مقتدة اي مقتدة من التلاوة اذ لا يكون الايمان
في حالة التلاوة بل في حال مقتدة **قوله** او خير على ان المراد بالموصل مؤمنوا اهل الكتاب يعني على التقد
الاول لا حاجة الي ان يقال المراد بالموصل مؤمنوا اهل الكتاب بل المعنى على ذلك التقد ران اهل الكتاب
الذين يتلون حق تلاوته مؤمنون به فيكون هذا التخصيص مستغداً من الحال لان حق التلاوة لا يكون
الالام فيصح الخبر عن الذين اتبعوا مع ما يقصد به ولك يؤمنون به واما اذا كان يتلونه خبراً فلابد ان
يقال المراد من الذين اتبعوا الكتاب المؤمنون منهم اذ لو لم يرد ذلك لم يصح الخبر عنهم بانهم يتلون الكتاب
حق تلاوته **قوله** انهم يؤمنون به مؤمنوا اهل الكتاب ان المراد من الذين اتبعوا الكتاب المؤمنون
منهم البتة ومن قوله او خير على ان المراد بالموصل مؤمنوا اهل الكتاب انهم المؤمنون على هذا التقدير
التقدير الاول وما هذا الاختلاف ويمكن ان يقال انه في الكلام في اول الامر على ما هو الظاهر لا الظاهر
ان يكون يتلونه خبراً اذ كونه خلاصاً الى نوع فكل في الثاني فصل ما هو الخبر فاذ **قوله** على ان
المراد بالموصل الى التفسير بان ما قاله اولاً من انه يؤمنون به مؤمنوا اهل الكتاب انهم المؤمنون البتة على
تقد يكون يتلونه خبراً لا على تقدير كونه خلاصاً لان قيل اذا كان كونه خبراً اظهر كان اولي بان يقدم في الذكر
للفاء هو وان كان اظهر لكن احتمال المخالفة اذ في فعله قد جده لذلك **قوله** لما صدقهم بالاسم
بذلك نعم الخ فبقي قوله تعالى بعد ذلك فانه وهو نبي اسرائيل ذكرنا معنى التي انعمت عليهم وادفوا

بمدي

بمدي اوف بعدكم الخ **قوله** والامارة في الاصل التكاليف بالامر الشاق الي قوله ظن تراه فهاضه رد على الكتاب
حيث جعل الامارة وجعل الاختيار بحال الاستحالة حقيقة الاختيار ومن لا يخفى عليه خافه فان لم
صرح بان معنى الامارة حقيقة التكاليف بالامر الشاق وهذا في حق الله صريح وانع ولا يحتاج الى حجة غايته
الامر ان الامارة التي يحد من الناس كل متفاهل للاختيار فقال الرابع ان الامارة والامانة متقنات
تعرف بالجهل من حاله وظهور وجوده وورده انه بعد من مقتضى الامارة وانما مقتضىها فاذا
الي الله هو الامر الثاني وكانهم لا يجهلوه من سبب الله يمكن اذا امتانة ما يكرهه وينبغي عليه اما ان يجهل
الاوامر والنوامي على المكارة وعدها من البلايا ليس بمقتضى كيف وقد ورد الانبياء استئذان الناس بآيات
واعظمهم اجراً وفيه نظر فاما في اما الثاني فلا لا يسلم اخراج اختيار اذ الاختيار حقيقة انما يصدر من
من جهل عاقبة الامور وهو في حق تعالى محال **قوله** ان مرادة انه يستلزم الاختيار بالمعنى الذي ذكر
وهو ظهور المحذور والرداء اذ نسبة الى الله وبالوجهين المذكورين اذا نسب الي غيره فيكون اشكالا الله
بالكل لا يستلزم ان يكون ذلك الامانة اختياراً **قوله** فلهذا كبرت بالحقان التباس المحذور المذكور
في قوله تعالى فيه نظر اذ ليس هذه المذكورات تلايش بل المذكورة في سورة براء وعشرون وهي قوله لا اله الا الله
العايدون الاله وفي سورة الاحزاب عشرا ايضا وهي قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الاله وفي سورة
المؤمنين سبع فيكون المجموع سبعاً وعشرين وقال في الثاني عشر في براءة وعشرون الاحزاب وعشرون
في المؤمنين وسال سائل قال العلامة العتقا ان في قيل المذكور في السورة من ربيعة عشر ستم في المؤمنين
ومثانية في ساد سائل واذا سقط المكر وجعل الداعين في الهلالة المحققون عليه والذين في اموالهم
حق معلوم عين الفاعلين للزكاة لشموله ما يؤمنون به الا قارب والا باعد لم يرجع ما في الصور ستم
الي عيولم يتحقق في كل من براءة والاحزاب عشر لكرار المؤمنين قلنا يجوز ان يجعل الداعين الضاعين
للمحافظين او يجعل الراعون للامانات والعهدائين ليتحقق في السورة من ربيعة عشر وفي براءة والاحزاب
سبعة عشر فيصير المجموع ثلاثين لكنه لم يبيح في كل من براءة والاحزاب عشر **قوله** على انه تعالى غاملة معناه
المخبر عنه الا حاجة الله على ما فسره الامانة لا يخفى **قوله** عطف على الكاف الخ قال العتقا زاي في بيان
الحار والمجرور لا يسلم ان يكون مضافاً الله فكيف عطف عليه وان العطف على الضمير المجرور وكيف يجمع بدون
اعادة الجار انه كتب حان كون المعطوف مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل اخر فذكر الاولين بان
الامانة العطفية في تقدير الانفضال ومن ذرعي في معنى من بعض ذرعي فكافة قاله خالف بعض ذرعي ومجموع
اولك هذا يدل على ان من يستعمل معجى البعض واللام يجمع هذا الكلام ثم قال والثاني انه لطف التلخيص كما
معان لك ساكرمك فمقول وزيد اي وتكرم زيدا يريد بكيفية ذلك ولم يجعله تقدير امراي واجعل بعض
ذرعي اخر او معنى سورة الامرو ولا اله الا الله على ان براءة وضع البتة وقد اشار للمم الى دفع الاستحالة بالاجرة
المذكورة بقوله وبعض ذرعي كما تقول من بدا في جواب ساكرمك ويؤيد على هذا الوجه انه لم يصرح في الكلام
قال اني جاعلك للناس ائمة فمقد ذرعي وهو ناسد في التواب ان يقال تقدير الكلام قال اي ابراهيم اجعلني
وتعبد ذرعي وطلب امامته بعد اخبار الله جعله الظاهر المطلوب وشدة الرغبة فيها وجعل ما فضل
الله عليه وسيلة الى فضل اخر وبعد اخرى وقال بعض انه عطف على الكاف ولا يلزم ان يكون الفاعل
في المعطوف هو الفاعل في المعطوف عليه كما قال ثواسكن انت وزوجك الجنة فانما الفاعل في من وحكم بكونه
اسكن بل ليسكن ويكون التقدير ليسكن من وحكم الجنة اقول في هذا جمل مقتدة قبل واذا عطف او بعد

امام

بعد الخسوع **قوله** أم منقطعة قال العلامة التقنازي في منقطعة ومعنى على الاضرب عن الكلام لا ولا يعني
تعبه والحكم بهطلا لا بل بمعنى الاخذ فيها هو ام وهو الصريح على اشاع جمهور عليه الصلاة والسلام باثبات بعض
معجزاته وهو الاخبار عن احوال الانبياء السابقين من غير سماع من احد ولا قراءة من كتاب ومعنى الخبر الانكا
بمعنى يمكن اي ما كنتم ساهرين ذلك ولا شأهكم تلك الاحوال ولا سمعتم هذا للقال وانما حصل لكم العلم به
من طريق الوحي في الخطاب للمؤمنين انزل منه نورا اذ الكلام السابق ايضا اثبات بعض معجزاته اذ هو اخبار عن حال
ابراهيم اذ عبيدوا كونه على دين الاسلام والاخبار عن حال يعقوب وصيه لبيته والاولي ان يقال ان الخبر لا يتناول
من غير من احوال يعقوب وبنيه في حال المؤمنين فان قيل الخطاب لليهود حيث نزل عن الله ما كان في الاصل
اليهود وقالوا النبي ان يعقوب يوم مات وصي بنيه باليهودية ورد لهم باهم لولم يزلوا في ذلك الوقت وسمعوا وصيه
يعقوب لظنهم كونه على مله الاسلام وصيه لبيته لذلك فكيف يقال لهم في الرد عليهم انتم خاضعون حين وصي
يعقوب بما ياتي في دعوتكم مثله قول من روي عن ابي الفوارس انك خاضع حين شرب وقيل لا تقول حين شام وصلح ذلك
انك توجبهم ان قول القائل انك خاضع حين شام والخل ان الراعي المذکور يبيع له ان يقول ما قال
لو خضعت حين صلاته وصيامه لكنه لا يبيع كما تقول كيف تصدقت للفقرى وانت لا تعرف الفقة فانه يدل على ان
له التصديق اذا كان غار قال الفقه وقد يجب ان يوجه من جهة الاستصحاب كون التصديق كانه اولى بكم حين
حين وصي بنيه عليه السلام بالاسلام والموحيد وانتم عالمون بذلك فلكم تدعون عليه اليهودية واثباتها الله
الانكار عند قوله ما تصهدون من بعد ذلك قوله قالوا لعبيدنا ان تصادوا فابهم لا اخلاقي جزا لا تكاد
قوله او منقطعة الخ ما في العلامة التقنازي قال صاحب الكفاي واذا كان الخطاب لليهود فانا وجدنا ان يكون مقصود
محو وقد المعطوف عليهما اي تدعون على الانبياء اليهودية فاما تعلمون كونهم على الاسلام والوحيد من جهة اعتقادكم
معتقدا بكم مجلس وصيته واعلامكم اياكم قراونا وليس الاستصحاب على حقيقته بل على سبيل الغرض والتقدير
والافتراض اني اخبرناهم قصد الي بكنيتهم والزامهم لفظهم بالثاني من الامرين اعني حصول اسلامهم فلو
ممكنهم لا يحتاج الى جعل ام مقصود على كونه مقصودا في تكليمهم واقرارهم بغير ما ذكره ولذا اورد في المتن
كونهم مقصودا بتقدير ان يكون الخطاب لليهود قال العلامة التقنازي في المعنى للاسلام الذي عليه يعقوب
وبنيه سوى الادعاء والقبول للاحكام والاخلاص لله لا تصدق بغيره بنيه عليه السلام قال الموحيد
والاسلام بهذا المعنى لا ياتي في اليهودية للذين من شربها استقاموا فلما لم يعلموا بغيره
الله ولا اسلام لعنادهم واستكادهم عن قبول كثير من الاحكام اقول الاولى ان يستدل على نفي توحيدهم بقوله
تعالى اتخذوا حوزا لهم ورضيائهم اربابا من دون الله **قوله** اراذبه لقومهم على التوحيد الخ ليس
الغرض منه ان الاستصحاب ليس على حقيقته لان قوله لو حكاه عن يعقوب ما تصهدون من بعد ذلك اي لم يزل في
خراطكم ان تصهدوه ويمكن ان لا يكون ما في حوزا لهم معلوما ليعقوب عليه السلام لكن اراذله هذا السؤال
محمودا كونه وتقرره واخذ العهد عليه وهذا هو ظاهر ما قاله المعرك ما روي ان سبيبا سوا ليعقوب عليه
السلام عن بنيه واعند علي انا اذ انتم غير المذكور ان عليه السلام لما دخل مصر راي اهله معبرون او كان
والغير ان في في علي بنيه ان تصهدوا منها بعد وفاته **قوله** تقريبا للاول والجد اوله لا لا بل الخ
فيه ان التعقيب قد ان لم يصر فيه انه لا بل الخ اطلاق اسم الاب عليه وتعليق الاب على غيره
الابن الاطلاق المذكور يجوز ولا بد في الجواز من العلاقة ولذلك لم يورد صاحب الكفاي في هذا التفصيل يمكن
ان يجب بان الصبر لا بد من العلاقة لكن لا يجب ان تكون العلاقة المباشرة فيمكن ان يكون التعقيب عليه

علاوة

علاقة ان اسما حليل ابن ابراهيم الذي هو اب فاطمات اسم الاب عليه كجوزا وحيد يظهر المقابلة بين كون المطلق
على سبيل التعقيب او على كونه شيئا بالاب بقاءه يمكن ان يكون التعقيب باعتبار المشاهدة فلا يلزم المقابلة
للمذكور **قوله** حيا بالانبياء الخ بيا للاستبصار ومعنى الكلام جعلنا اياهم هذا **قوله** او معقودا وبرهم وجن
عطفت بيان فكون اسما حليل في اسما حليل معطوفين على ابيهم **قوله** لتعقبا بالعطف على المحرور اي تكرير لفظ الآلة
في قوله تعالى الهة يدون اغاذه المتأخر في فيه تحت اذ قد صرح بعض المحققين بان تعقوب العطف بلا داع
للمارك في قراءه حرة في قوله تعالى في انتم الله الذي تسالون به والارحام فان ارضي فاجبت بانها معقود
وعرفنا وهو صنف لان حرة الجواب بعد ثبوتها في الاختصاص بالاب في الله لا فعل ولا يجوز ان يكون الواو واللفظ لانه
اذن يكون قسم السؤال لا يكون الامع اليه كما يجب في الظاهر ان حرة جز ذلك بناء على مذهب الكوفيين عند كوفي
ولهم تواتر لقراءه السبع اقول فيه نظرا ما اوله فلا ناطق له ليس على ما ينبغي واما ثانيا فلا بد منهم من كلامه
ان قراءه حرة مبنية على الدلالة على الرواية وقد قلنا في ذلك صاحب الكفاي ومن محدوده ومن قد خطم
المحققون في ذلك **قوله** والتاكيد عطف على التصرع بالتوحيد والتاكيد اي تاكيد الا للهية وتقريرها **قوله**
لكل اجر عملهم اجر عملهم ولكم اجر عملكم هذا قصر المسند اليه على المسند لان اجر عملهم مقصور على الاختصاص بكونه
لهم لا لكم واجر عملكم مقصور على الاختصاص بكونه لكم لا لهم كقيل في يميني انا اي انا مقصور على التسمية لا الجاوان
الي التسمية ولكن ان يكون قصر المسند على المسند اليه اي ان يكون مقصور على علمهم لا على افعالهم وانما يكون
لكم مقصور على علمكم لا على افعالهم فان العلامة التقنازي ان كلام صاحب الكفاي مشعرا بان في الآية قصر
المسند على المسند اليه كما قالوا في لكم دينكم ولي دين **قوله** حال من المضاف او المضاف اليه انما لم يقل او عنهما
كما قال في ونحن له مسلمون لان عنهما لفظ معزود ولو كان خلا عنهما معا لثني فيه لقرين لصاحب الكفاي حيث
لم يفرغ من كونه كالا من المضاف لكن الوجهين صحيحان لانه للمضافة عن لفظ وكذا ابراهيم **قوله** وكان
حالا من المضاف بحجة تانيه لفظا في الحال **قوله** يكن ان يحوي على المضاف حكم للمضاف اليه او يكون حنيفا
مفتحة وذو اي دينا حنيفا او على تشبيهه بفعل الذي معنى مقول كما قاله للمع في قوله تواتر راحة الله من بين
المحبين اذ هما لا ذكر حكم المبلغ وجد الابغية ان يتأني الشخص اروي من ان الله عليه طه الايتا مقفلة الاعط
ثم ان لا تزال مخصوص بالكتاب واما الايتا فتا مله ولغيره فلو فسروا في ما هو اجماع من التوراة والانبيا لكان
اوفي انا امرها الخ علة للاذكار والذكر وخالص ما ذكره ان للكاتبين نسبة اليها خاصة لا تكون لما سبق من المحن
اذ للكاتبين حكم خاصة بالنسبة اليها خلافا للعصاة ولا نالكاتبين من لان عليهما ذواتا **قوله** والنزاع
وقع فيما اي ذوات العصف فان اليهود كنوا بالانجيل وعيسى والنصارى كنوا بالتوراة وموسى **قوله** ولقد روي
في سياق المتن عام الخ كان العلامة التقنازي اخذ بمعنى الجماعة تحسبا لاصل الوضع لانه اسم لمن يصح ان الخطاب
استوي فيه للفرد والمنق والمجموع والمذكور والنوش وهذا غير اخذ الذي هو اول العهد في سبيل قد استبعد
وليس كونه في معنى الجماعة من جهة ذكره في سياق المتن على ما سبق الي كثير من الاوهام الا ترى انه لا ينبغي
بين من روي عن الرسول الا بتقدير عطف اي رسول وزسول فلو اخذنا ذلك على المعنى ومن محدوده **قوله** او من روي
للتاكيد اي اتيان رتبة للتاكيد **قوله** والمثل مع وقا يذكرون الا تحاموا لستعادي طاهرا الامر بان سلكه تام في الحذابة فهو
كذلك ومن هذا التقاد روي كون التا زالحه يكون ما هو مقوله او مؤصوفة وعلى تقديره يكون ما هو مقوله
ونكون ما انتم بناو لا ايمان **قوله** او عبيد للمؤمنين الاولين اي يقال في وعيد للمؤمنين بالواو الواصلة لا بالواو
الفاصلة فيقال هو وعد المؤمنين وعبيد للمؤمنين اعرضوا عن الايمان الخ بعد ان يندفع سؤال اوم فنهنا وهوان

التولى عبارة عن الاعراض عن الحق في الشقاق هو الخلفاء مع الحق والجزء من هذا قد فقه بان القول
هو الاعراض عن الاميان فلا يلزم الاتحاد ويكون المعنى فان تولوا واعرضوا عن الاميان لم يجد لهم مخالفة للحق
ويظهر ان محرم العلم عن الحق الصريح **قوله** فيكفكم الله العترة ان مفعولاه والسين للناكيد في مقابلة لن قد
استمر كلامه لا يخشى بذلك فانه قال ومعنى السين ان ذلك كان لا محالة وان تأخر الى حين وصرح في سورة برآن
فان اولها سمعهم الله السين معنونه وجزء الرحمة لا محالة فهو موكد بالوعد ولم ينجز من العلم الى ذلك **قوله**
اولها كلمة هي التعبير عن الشيء بلفظ غير لزم في محبة بالنظر الى المثال كما في قوله تو تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك او بالنظر الى الحال كما في هذا اللقائهم وفيها ان في المسألة كلام وهو ان كل لفظ مستعمل في المسألة فهو
مجاز لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له فلم يجعل باب المسألة تخارجا عن البيان داخل في البديع قلنا للمسألة
من حيث انها مجاز داخل في البيان ومن حيث انها موجبة لتوسيع اللفظ فهو من علم البديع ولا يقدح في ذلك فذكرنا
تكون مسألة واحدة على اعتبار من مختلفين وقد قررنا هذا في موضع **قوله** وهذا في موضع **قوله** مصدر موكد لقوله انما
اي مصدر موكد بمضمون هذه الجملة فيجب حذف غايته وهو صيغة **قوله** وقبل على البذل من مله ابراهيم واذ كان محمولا
مطلقا يكون الجملة بدلا من امنا بالله على تقدير ان يكون الخطاب للمؤمنين **قوله** وذلك يقضي دخول صفة
في مفعول تولوا اي لا يكون اعراضا لا بد لا اذ لو لم يكن بل كان اعراضا او بدلا لزم فكذلك النظم لانه يلزم منه
الفعل بين المعطوف وهو عن غايته والمعطوف عليه وهو اسما بالاجنب وهو صيغة اسد وكذا بين البذل
والبذل منه **قوله** ولكن يصبر على الاعراض او البذل ان يصبر تولوا على قوله ونحن له غايته ولا بد من لا بد على تقدير
الاعراض يصبر لا يصبر على الاعراض او البذل الله وقولوا نحن له غايته فلا يلزم فكذلك النظم ورد العلامة التقديرات
بانه لا وجه لا ركا ب التقدير بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح واما على تقدير الابعاد لغيره من التهمة ابراهيم
اذ لو لم يصبر استعير الزمان لانه يكون صيغة الله بانه لا من جزء الجملة المتقدمة وهو مله ابراهيم وان يكون ونحن
له غايته ومن معطوفنا على جزء الجملة المتأخرة وهو اسما مع عددا وباطن بغيرك للجليل وهذا يؤيد تعليق النظم
واذا قدر واستحو او يكون قوله ثم تولوا امنا الله بدلا من استحو املة ابراهيم للامام فكذلك النظم ايضا وعليه الرد
المذكور فان قيل اذا كان صيغة الله موكد امنا كما ذكر لزم الفصل بين المؤكدة والناكدة بالاجنب وهو قوله ثم
فان امنا الآية وكذا الفصل بين المعطوف ونحن له غايته وبين المعطوف عليه وهو امنا فكذلك الفصل بين
الاجنب مطلقا بل هو متعلق بقولوا اي المعنى لانه في الحقيقة موكد لقوله بامنا الآية **قوله** كانه الزم على من ذهب بمحلوه
الحقا وتبكي الخ يعني ان في امر النبوة من هذين احدهما وهو الحق الذي ذهب اليه الله اهل السنة اهل البيت من الله تو
على من رثا من بعده والثاني وهو مذهب الفلاسفة ومن حذوهم الخا حصل بالكسب بالمواظبة على الطاعات
وتركبة النفس عن الرذائل وخليفة بالفضائل وهذه الآية الزام لهم على اي مذهب اخذوا **قوله** ومن اظلم من انكر
فان قلت هذا الاستهزام لاننا لا نكون في الحق جبر افلا يصح عطفه على انهم اعلم ام الله لانه انما **قلت**
هذا في حلقين لم يكن لهما حكم في الاعراب اما الجملتان فالتان لهما حكم في الاعراب بان يكونا مفعول في قولنا لا يصح
عطف احدهما على الاخرى وان اختلفا انما واحدا كما في قوله ثم وقولوا احسبنا الله ونعم الوكيل ثم لا بد
بين هاتين الجملتين من المناسبة وهي حاصلة من ان كلامهما متين انهم يزعمون خلاف ما في علم الله **قوله**
ومن الاجتهاد فيكون التقدير شهادة كائنه عند كائنه من الله فلا يوجب ان شأنا منكر وعبد صغرا وهو **قوله**
قوله قل لله المشرق والمغرب تصديق هاتين الجملتين بالذكر لانه مع ظهورها حيث كان اجدها لمطالع الانذار
والاصباح والاخر معهما ولكن توجب الناس اليها التصديق الاوقات لتبطل المقاصد والمهام **قوله** اوعده ولا انالاد

مسند

فسر

ان كل واحد عدل كما هو الظاهر فليس كذلك وان انا اذ ان المجموع عدل فلذلك انما الظاهر على هذا ان يكون
الكتاب مع العصابة واذ لا وسط هو معنى الخبر كما قال تعالى فتم خيرة امة اخذت للناس يود ما ذكر ولا يخفى انما
ورد انما يوجب اذ افتر العدل والذي يكون على طريق الاستقامة كما ذكر عليه قوله من كين العلم والعدل واما
اذا كان بمعنى خيرة الناس وكذا اذا اريد به العترة من الاعداء فلا يوجب ما ذكر **قوله** لا تملك يد
عدا ائمة فبذلك نظر اذ لا يلزم من مجرد الاشتغال بما طر من سلب العدالة الا ان كلامنا المجتهد من استعملوا بالباطل
وهو الخلفاء وهو الذي ادى اليه اجتهادهم مع ان كلامهم عدل لا يوجب هذا التمسك ما ذكره لضعف الدليل المذكور
قالوا استدركوا ان هذا غاية المص في هذا الكتاب فاشارة الى ضعف الدليل بقوله واستدل كما هو غاؤه ابن الجوزي
في المحصول **قوله** وتقدم الصلة الخ اي تقدم الجوار والمجور الذي هو عليكم على شهادته وهذا شرف عظيم لهما
معلم ولاسته لانه اكتفى في الشهادة على الامة بالنبى وحده وفي الشهادة على الامم بالامة وهذا **قوله** فالجواب
على الاول اي على ان يكون القبلة الكعبة لان معنى الآية وما جعلنا قبلك لان قبلة لنا عليها قبل ذلك وفي الكعبة
فيكون هذا الجمل بمسألة البيت المقدس وعلى الثاني اي على كون القبلة العترة يكون الجمل هو الجمل المستخرج ان
التوجه الى العترة فتح **قوله** اوله العلم الآن بعد الامر بالتحول الى الكعبة من يدعيك انما هل الكتاب محمولا بغيرك
فان انما بعضهم يفتي عليه السلام كان لغا من هو توجهه الى العترة فلما تحولت القبلة اريد بعضهم **قوله**
باعتبار العترة الخ الذي هو مناط الجزا الى جز العترة بفعله فانه متعلق بعلمه تعالى بوقوع الفعل من العترة
في الحال اذ لو لم يفعل سيقول علمه تعالى انه فعل فلا يبرئ عليه الجزا **قوله** او لغيره لما ثبت عن المروزي
الخ **قوله** ان اريد العترة في الوجه وهو حاصل قبل التحول او في الوجها على فاعلم في علم الله تعالى عنه
ان اول اختيار الثاني بان يقال معناه حتى يميز في العلم التابع من غير التابع اي من يصحبه بالنبوة في
الحال وبالفعل من يصحبه بغير النبوة في الحال ولا يخفى ان هذا المميز العلم نوع انما العلم بالفعل بالنبوة
او عترة وهذا امر او المص او يكون المراد التميز عند النبي صلى الله عليه وآله واصحابه **قوله** ولشهادته فاد ليعلم الخ اي
يشهد لكون يعلم بمعنى يميز لانه يعلم بصيغة المفعول معناه ظاهرا علم الخلق ولا يخفى ان علمهم بما ذكرنا
من تمييز الله عنهما هو سبب قرب العلم ولا يخفى ان حصول السبب شاهد على السبب فاقول **قوله** لما ذكرنا معنى
الاستهزام قال الرضا ليس اذ الاستهزام الذي في باب العلم معنونه لاستهزام المتكلم لما للزوم التقاض في علمت
ايهم قام ان علمت معنونه قابل هذا الكلام غاؤه من جهة القيام الى هذا القيام المعين لما ذكرنا ان العلم واقع على
مضمون الجملة فلو كان اي الاستهزام المتكلم لكان ذلك لا يخفى انما لا يعرف اقتساب القيام اليه عرفت المتكلم بغير
الذي يستهزم عنه وهو ان نسبة القيام الى شخص ذلك الشخص في فرضنا **قوله** او مفعول الثاني من علمت
الخ يعني على تقدير ان يكون من استهزامية يكون من مذهب الرسول محمد مستقلة يكون مفعول فعل واذا حصل
من مفعوله يكون من مذهب الرسول المفعول الاول ومن ينقلب على عقبيه مفعول الثاني وحاصل الكلام ان ههنا
عدا ائمة الاول ان يكون فعل بمعنى يعرف ويكون من مفعوله وهو مع الصلة مفعول ومن ينقلب حاله الثاني ان
يكون حاله الثاني ان يكون العلم معناه الحقيقي يكون من استهزامية وبتبع الرسول المفعول الثاني ومن ينقلب
حاله ايضا والثالث ان يكون من مفعوله ومن ينقلب المفعول الثاني قال العلامة التقاضي على تقدير ان يكون من
استهزامية كان من ينقلب على عقبيه حلا من فاعل يتبع اي يميز عنه وهذا استفاد من ابراهيم البقا من ابراهيم
ان يكون من استهزامية لانه يميز من ينقلب مفعول لا معنى لتعلقه بتبع ولا وجه لتعلقه
بغيره لان ما بعد الاستهزام لا يعمل فيما قبله فان قيل لا يبرئ عن حذف الخبر ملحا منوع بل يجري الكلام على التمسك

الالزام اذ على تقدير ان يكون موصوله يجب هذا التقدير لا يؤول الى ان يكون موصوله عبارة المصنوع
ان التقدير لا يؤول الى ان يكون موصوله عبارة المصنوع لان التقدير لا يؤول الى ان يكون موصوله عبارة المصنوع
فلا يكون الاستلزام مستقرا اذ لا يجب ان يكون موصوله عبارة المصنوع لان التقدير لا يؤول الى ان يكون موصوله عبارة المصنوع
قاله لا يلزم التعاليق والتعليق من حضايق افعال المصنوع فلا يكون موصوله عبارة المصنوع لان التقدير لا يؤول الى ان يكون موصوله عبارة المصنوع
قوله يكون كان رايك قبل ان اذ ان كانت في سائر ما يزيد كانت كبر خبر بلا مستدا وان الحقيقة واقعة
بالجمله وهو خارج عن القياس والاستعمال وان اذ ان كانت وحدها من زيد والصبر باق على الرفع بالانزاع
فلا وجه لاعتداله واستحكامه وظاهرا مما جعل انه لما وقع بعد كانت وكان من جهة المعنى في موقع اسم كان
جعل مفعولا مستقلا فشيئا بالاسم وان كان مبتدا محققا والا وجه في هذه القراءة ان جعل في كان ضمير
العقبة وبعد من الامام مبتدا اي وان كانت فمفعول كبر **قوله** فكيف من مات من اخرانا اي كيف يعقل
من مات من اخرانا اصاغته صلواتهم ام لا **قوله** ولعله قد تم الروف وهو المبلغ بحافظة على راس الذي
اي المستور في الاستعمال والقياس ان يوحى ما هو المبلغ كما يقال شجاع باسل وعلم بخبر ولا يقاس
بالعكس والحال ان المبلغ من الرحيم انما افة على ما كان في الصحاح سنة الرحمة فينبغي ان يبعد الرحيم
على الروف فتاخير المصنف على التواضع **قوله** دما نري هذه العبارة تحتل وجنبت اخراها ان يكون
كما هو مقتضى اصل وصحة فيكون قد كذا في الثاني ان يكون لتكثير فتكون قد كذا في ايضا ويكون مقادير
الروية وهذا لا يلزم من ظاهر الرواية بل علم من خارج وكون قد كذا في ذكره سمي بوجه ما لم يوجب للغير
صريح الزمخشري به فقال مقناه تكثير الروية **قوله** ولم يبال فيه انه ليس في الآية ما يدل على عدم السؤال
غاية الامانة لغير ما يذلل على السؤال ويمكن ان يقال لوضع السؤال عند مطلع كان الاولى ذكر السؤال **قوله**
لان البعيد بكيفية مراعاة الحقيقة فيه نظر اما اوله فلان المذهب ان البعيد لا بد له ان يتوجه الى العين دون
الحقيقة واما ثانيا فلان التوجه الى الحقيقة غير التوجه الى المسجد الحرام بل التوجه الى المسجد الحرام في حكم التوجه
الى الكعبة فلو كان التوجه الى سطر المسجد الحرام محتمل في النظر معنيين اخرهما التوجه الى عينه والاخر التوجه
الى جنته ولكن من المعلوم ان التوجه الى عين المسجد الحرام غير مقصود فبقي ان يكون المراد التوجه الى جنته
لكن لو قيل لولا ذلك سطر الكعبة فيهم منه ان المقصود التوجه الى عين الكعبة لان التوجه الى غير المقصود
ففرض المصنف انه لو ذكر سطر الكعبة لزم ان المقصود التوجه الى عينه وليس كذلك على مراده فاما اذا قيل
سطر المسجد الحرام لم يوجب ذلك لان المسجد الحرام ليس مقصود التوجه الى عينه فيكون المراد التوجه الى
جنته واما قلنا يجب التوجه الى العين على البعيد ايضا ولا يخرج لان الجسر المعين كلما اذ اذا البعد
منه اذ اذا مقابلة لان المراد بمقابلة العين ان يكون بين الخطابين المتعاضدين للكارحين من العينين
على طريق سائر المثلث فان الخطابين المذكورين كلما اذ اذا بعدهما عن العينين اذ اذا بعدهما عن العينين
فالمراد بمقابلة العين ان يكون بينهما من غير العينين الى غير النهاية لكانت الكعبة بين ذلك الخطابين
قال العلامة التفتازاني في شواحيب الكفا الى انه قد ترك احد مفعولي قوله وسطر طرف معنى احضل وجهك في
جهة المسجد ومسند ولو كان مفعولا به كما في التولية في قوله سطر على المسجد قوله فيه نظر لا يؤول
بما ذكرنا ان يكون مفعولا به فلم يقصر على المسجد بل ذكر سطر ليعبر بان الواجب التوجه الى جنته لا الى نفسه ولما قال
وان اعتبر استقبالا للحقيقة دون العين مع ان القبلة التي يجب ان يستقبل في الكعبة لما في ذلك من المرجح على من بعد
من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع انها المقصود للتوجه دلالة على ان الواجب هو المحجة اذ لو كان العين مكان

المنا

الناسبة ذكر الكعبة التي هي القبلة اقول على ما ذكره لو قيل سطر الكعبة لم يوجب ان يكون الواجب المحجة دون العين بل لو
ثم سائر الواجب العين لزم من سطر المسجد وجوب التوجه الى عين المسجد وهو جرح ايضا على البعيد فتأمل ومنها
علامان احدهما لو قيل قوله وجوب سطر المسجد الحرام ولم يقل سطر الكعبة والثاني انه لم يقل قوله وجوب سطر المسجد الحرام
والثاني **قوله** ان قيل قوله وجوب سطر المسجد الحرام لم يقل سطر الكعبة والثاني انه لم يقل قوله وجوب سطر المسجد الحرام
الكعبة لا المسجد الحرام لان لها الشرف الاصلي وشرف المسجد الحرام لا خاطمة لها فيعلم من صريح القرآن وجوب
التوجه الى المسجد والظاهر ان الواجب التوجه الى شيء وجب التوجه الى اشرف ما فيه حذرا عن ترجيح
الرجح فبطل هذا الوجه وجوب التوجه الى عين الكعبة وهذا الطريق اذ جاز في البلاغة وعن الثاني
انه لو قيل قوله وجوب سطر المسجد الحرام لزم المحاذاة الحقيقية ان يكون السهم المحروط السعدي الخارج عن المعين
واقعا على المسجد لو اخرج ذلك السهم الى غير النهاية وليس كذلك اذ هو جرح والا ولي ان يقال ان في ذكر
السطر دلالة على ان المقصود بالذات ليس المسجد فبقي ان يكون المقصود لذاته الكعبة فتأمل في هذا المقام
قوله وتبادل الرجال والبنات صفوةهم اذ ان الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان الرجال وقد خرج
به في الكثاف والظاهر ان زيادة ان بعض الرجال قاموا في بعض النساء وبعض النساء قاموا في بعض
الرجال لئلا اذا قاموا الاثام وصفت خلفه صفين صفار جلالا وصفات فاذ ادرك الامام الى جانب البمين
تحولت ما في عين الانام من الرجال الى خلفه لا يتابع الامام وتسوية الصفوف فاذ اكاثوا فبين من صف
النساء بعدد ومن من الكهنة حتى هووا مكابرين ولذا لم يركب في لباس الامام الى قدام او خلفه الا في خلفه
الرجال يتقدم من يوفق مكان الرجال حتى فيكون في خلفه النساء اللاتي في جانبهم الامام كل ما ذكره في الظاهر بالتصريح
المصح **قوله** والضم وجوابه سببا حسيلا لشرط عبارة الكفا ان الجواب جواب القسم المحذوف منه جواب
الشرط وهذا هو الوجه الموافق لمعنى نسخ الكتاب **قوله** لتضمن كبرهم انه عليه السلام صلى الى القبليتين مجرد صلا
صلى الله عليه وسلم الى القبليتين لا يستلزم علمه بالتحويل الى القبلة اذ الصلاة الى القبليتين محتمل ان ينصب الى الكعبة
اولا ثم الى بيت المقدس ثانيا كما ذهب اليه الاكثر من فم لو قيل انه لو تضمن كبرهم ان الصلاة الى الكعبة بعد صلاة
الى بيت المقدس منتهى الغرض ويمكن ان يقال المراد بالصلاة الى القبليتين توجههم الى القبليتين في صلاة واحدة
كما هو الواقع وفي الوجه الاول ايضا محتمل ان لا يلزم من مجرد العلم بان لكل شرافة قبلة ان يكون التحويل الى الكعبة
حقا ثم ان بعد العلم بان الله صلى الله عليه وسلم في صاحب شرافة علم بان محله الى الكعبة حتى ولا حاجة الى العلم بالقبلة
الكعبة المذكورة وهي ان لكل صاحب شرافة قبلة مخصوصة من سبعة اوجه بل من ثمانية القسم واللام المطلوبة وان
الغرض من الكفا في الجملة للاسبغ وان الجواب اقول منها وجه اخر من التاكيد وهو ان اتباع الامام
بعد العلم الذي قاص على رسول الله صلى الله عليه وسلم المحض بمواظبة ولذا قال صاحب الكفا فانك اذن لمن المركبين
العلم الفاضل وقد غفل عن ذلك العلامة التفتازاني وغيره **قوله** يعني علمهم كذا ان يقول كما يمكن ان يكون
علما وهم عاقرين عما ذكره يجوز ان يكون غير العلمين منهم غاوين ايضا لما وجد التخصيص يمكن ان يقال
المعرفة حقيقة لعلمهم واما غيرهم فلم يعرفوا واما ما تقدمه ونه فليد **قوله** فقال انا اعلم به يعني يا بني
الحق يرد عليه انه على هذا التقدير لم يركب التسمية على توقعه لان التسمية به في الاطلاق تكون اعمى واذا لم يكن
اقوى ليجب ان لا يكون صفة لكن التسمية به هي الصفة التي جعلت على ما ذكره عن عبد الله ابن سلام والحواليان هذا
التسمية لبيان حال التسمية فبني حال النبي بحال انبياءهم في مطلق المعرفة وفي هذا التسمية لا يلزم ان يكون

المسند به ان لم يكن ان يكون اشهر واهمنا كذلك لان استهادهم بمعرفة انبياءهم اكثر من استهادهم بمعرفة صلوات
 بل قد يكون المسند به دون المسند وقد يكون مساويا كما مر في المطول فان العزم في هذين الجانبين لا يحصل
 سوا كان المسند به اقوى او لا **قوله** تخصيص من غانده استهادهم من اما التخصيص فظاهرا هو الاستهانة
 فلا يخرجهم بكمالاتهم لان حالهم خلاف الكتمان **قوله** والسلام للعهد على النعمان الاول من النعمان
 للمذكورين متكونا للامانة الى الحق المذكور سائبا بقا في قوله تعالى لعلون انه الحق من نعمهم وعلى النعمان
 الثاني يكون اشارة الى الحق المذكور **قوله** من ترك حال اي وكله مثل هو الحق يعني لان الجملة للتعدي
 وهي مؤلف على كون الحق من الرب واما العاقل في هذه الحالة فغيره خلاف قال الرضي الاول في عندي
 فاذهب اليه ابن مالك وهو ان العاقل معنى الجملة كما قلنا في المصدر الموكود لنفسه وغيره وفي مثل من يباينك
 عطفنا التقدير بقطعت عليك ابوك عطفنا فافهمنا نحن فيه التقدير بحد ذلك من ترك اي كايضا من ترك
قوله وليس يقصدوا اختيارا لشيء المشكك مما احتل به بعد واختيار حتى يصح ان يكون منها عتده ونهذه اذ قول
 اي هاشم المعقول ان اول المواعظ على المكلف الشك **قوله** بل اما تحقيق الامر الخ فيكون في معنى النفي **قوله**
 اعماله امة الخ يعني لما كان الشك غير مقدور فتعلق النبي به عبارة عن تحصيل اشياء توجب رضاء الله
 الشك فان قلنا اذا كان المراد بالمعارف المزمعة للشك المحاصل بالفعل لهذا لا يتعلق بالامانة لان الامانة لا
 شاكين وان كان المراد بالمعارف التي شاكها ان ترك الشك وان لم يكن حاصله بالفعل فيكون مخاطب
 بهذه المعارف التي ليست بالمعارف حاصله للنبي صلى الله عليه وسلم فلا مخاطبة بمحصلها وفيه ما فيه لان
 المعارف ليس لها حد معين بل كلما حصلت معارف يمكن تحصيل معارف اخرى فتأمل ويمكن ان يقال اذا اراد
 المعارف المزمعة للشك فيكون اليه يورد كما بين له اندفع السؤال **قوله** اي غير مؤلفا وجهه هذا اذا كان الصبر
 راجعا الى الله تعالى في قدره الواحد الاول لان موجه ظاهره وصبر اياه راجع الى كل واحد **قوله** الاول من الامانة
 لك كيداع لك ان تقول العاقل وهو العاقل معناه الى صبر كل وجهه معقول المولى والجواب ان المراد ان
 قائله محذوف والمذكور مبسوط والتقدير هو لكل وجهه هو مؤلفا واذا احراز المعقول لصاوات العبادة هكذا
 وهو مؤلفي كل وجهه اهلها فيكون المعقول الاجر بعد **قوله** فاستمعوا للحيات اي اذا كان لكل وجهه
 فينبغي الاستعانة الى احسن الحيات او الى احسن الاشياء مطلقا اعم من الحيات وغيرها وكانه قيل اذا كان لكل وجهه
 والمحال ان احسن الاشياء مما يحب ان يطلب فاطلبوا الحيات التي منها طيب الجفء **قوله** معاني اشياء
 تكونوا بات بكم الله جميعا قد ضربت تفسيرا وحظري وجه اخر وهو ان يكون معناه بات بكم الله جميعا اي جميع
 حتى يصير كل نفس معروفة بعملها فتكون في قوله بات بكم الله جميعا فغلب **قوله** ومن حيث خرجت يمكن ان يكون معناه
 بقوله قوله وخرجت منهم حوزوا على ما بعد الغائبا فيلة قال العلامة التفنن راي هذا ايو جئت اجتماع الطرفين
 فالوجه انه متعلق بخروج عطف عليه قوله اي افضل ما ابرت قول وجهك ومجوز ان يجعل من حيث خرجت
 في معنى السوط اي اينما كنته وبوجهه فتكون الفاجز ابيد اقول قد مر انه يجوز اجتماع حرفي العطف
 على ما حوز به السكاكي في قوله في مناك فكبر وكان العلامة في ذلك فكبر يتخلل القابين والقاملين والمعقول
قوله وقرن بكل علة معولها الاقوان الا ولظاهرا فبما ذكرنا ولا فان موصاة الرسول تعالى الله عليه ولم يقر
 ولا مراد بالولاية والاحكام فاني معالي فلهذا ليس كذلك ومنها قوله وجهك سطر المحيد الحرام والاقوان ان الله في قوله
 قوله وجهك سطر المحيد الحرام والله الحق من تركه والاقوان الثالث في الآية التي نحن في تأويلها ويمكن تقديره
 اخر فقام الى ان يقال ان كثر الامر بالتموية في حيز موضع واضح وعلى في الموضع الاول بوضا النبي صلى الله عليه وسلم

والثاني

والثاني يعلم اصل الكتاب بانه الحق وان سئل الله تعالى جرت بان لكل صاحب شريعة قلة والثالث ان الله تعالى يريد على كون
 الصبر خفا والواجب والخاف من بعدهم حجة الناس بانهم يشتركون في مشاقتها كذا في الكشاف قال العلامة التفنن راي
 يرد عليه ان المذكور في صدر الكلام لوقتنا وذهبت لزم الخ ليقين الحقيقة والمجاز والام لا يقع الاستدلال بالجملة مختص
 بالجملة فلا يخصص سوى انه يرد بالجملة المستند كان قوله لانهم يسوقون مساقا للجملة مستند كما والجملة المستند
 ان الجملة مستند في المعنى المجازي وان قوله لانهم الخ بيان لعلاقة المجاز في الجملة بمعنى الاحتجاج بالتمسك بالجملة
 المجاز لا يرد عليه السواء فعلى هذا لا ينافي في جعل الجملة بمعنى الاحتجاج ان ما له الى الوجه الاول **قوله** ولا عتد
 بهم عيان سيقونهم الخ **قوله** شرط الاستدلال ان يكونا المستند في اختلاف المستند منه وهما ليس كذلك فليس
 معناه لا عتد بهم محققا ولا مقدر غير المذكور وهو المذكور في الخط في المعنى المعك راي النبي الذي قد روي عنه عيبا
 وانما يكون في نفس الامر كذلك لشرقا فضلا في الواقع **قوله** فلا تحسروا على ما لم يقع عليكم حجة فلا تحسروا **قوله**
 وازاد في هذا انكم ظاهرا هذه العبارة يدل على ان ازاها الا هذا معنى لعل فيهم سندان يكون لعل اسماء الارادة
 والحوادث ان معنى الارادة يقتضون على وجهين احدهما ان يكون معنى مستقلا اذا اعتبر بلفظ الارادة فتكون
 اسما والثاني ان يحذف الالف لملاحظة سندانها المخاطبة والاهتمام بكون حرفا نظير ذلك ما ذكره الشرح في اللام
 في حاشية المطول ان طلب التوكيد يقتضي وجها اخر ما اعتبر استغناء بنفسه فيكون معنى حرفا صغيرا عند تحريك
قوله اوله اي عطف على ليل اي قولوا وخرجكم سطره لا ثم نعتي عليكم **قوله** قد مر باعتماد التقدير واخر
 فيه عوة ابراهيم باعتبار ان هذا هو الذي التقدير اليها مقدم على ما يكون سببا لتقصيدها وما حوز به باعتبار الفعل في
 القاية متاخرة في الاجز ومن تحصيلها وهذا معنى ما قاله الفقيه ان القاية متقدمة بحسب وجودها الذي هي متاخرة
 بحسب وجودها المتأخر في وانما قد علم عليه جملة سئلوا عليكم اياتنا لان ثبوت الرسالة بتلاوة الايات **قوله**
 ليل على انه جنس اخر لان العلم الاول وهو تعليم الكتاب والحكمة جنس والتعليم الثاني وهو تعليم ما يتبعها من
 قوله اذ لا طريق الخ لعلم ما لم يعلم الا بالوحي وان قيل الكتاب والحكمة ايضا لا يعلم الا بالوحي فليس ما لا يعلم
 الا بالوحي جنس اخر قلنا لعل انما لا يعلم الا بالوحي غير ما ذكرنا ولا سيما يستفاد من قول النبي صلى الله عليه وسلم
 رافعا **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا الخ لما امر الله تعالى عباده بالذكر والشكر كان سائلا فلهذا الذكر والشكر
 قيل استعملوا بالصبر والصلاة فان الصلاة ذكر وشكر ولما كان مدار امر الصلاة على الصبر لان فيها صبرا
 باستقامت النفس عن سكاها عما ينير فيها قدم الصبر على الصلاة **قوله** يعني ولا تقولوا الاية لما امرنا الصبر على ما
 النفس من شدة الصبر والصبر على الجهاد وعنده بان المقول في سبيل الله ليس ميت بل هو حي **قوله** وهو تبينه الخ
 فيه نظر لانهم من عدم الشعور بما قاله بل المظهر من عند ان حياتهم لا يترك العقل والحس واما ان حياتهم
 ليست من جنس حياة الحيوانات فليس ينهم منه والجواب ان المراد ان المفهوم من الآية دخلا في التبينه على
 ما ذكره لانهم من الابدان احياء والحال ان جزا ابدانهم ليست لها حياة فيعمل ان حيواتهم ليست من جنس الحيوات
 فاشياء مؤثرة على ابطال النسيج وقد ابطاله المتكلمون والمشاركون فليست **قوله** وعلى هذا التفسير الى امر
 اي على ما ذكره وهو ان الارواح باقية بعد موت البدن على من الاموات حيا فواجب تخصيص الحياة بالبدن
 فاجاب بان لا اختصاص الخ لانهم انهم ان يكون لهم نزع اخر من الحياة لا يحصل لغيره كما ورد في الخبر سائر الخ
 في حواصلهم خضر كاري لسمي عن سداوق قال سنا لعبد الله ابن مسعود عن هذه الآية قاله انا قد سئلنا عن ذلك
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اروا في جوف طير خضر لها قنابل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت **قوله** عطف
 على النبي والخوف الاول اوجه فبين لعل ومعنوي اما لاوله فلا مانع المعطوف والمعطوف عليه في الشكر والامانة

العمل يعني ان التركة غاية
 التلاوة والتعليم
 والقاية متقدمة
 باعتبار
 ٤

نات

فلا تتكبر بغير علم على البعوضة فلا حاجة الي ان يقال لشي من نقص الاموال **قوله** وعن ان الخرف خوف
الله **قوله** معنى الاستعلاء والاختلاف بالخرج ونقص المال والنفس والتمتع ظاهر لان معناه تسلط عليكم المخرج
وتسعين شئ من اموالكم وانفسكم لغير حق فتكون الله اولاً واما معنى الاستعلاء بالخرف من الله تعالى فغير ظاهر
قلت معناه الاستعلاء لشي في الخرف من الله تعالى فغير حق فتكون الله اولاً واما معنى الاستعلاء بالخرف من الله تعالى فغير ظاهر
هل على الخرف من الغير فوجه لتكبركم بشي من الخرف حتى يظهر انكم تغترون وتكلمون الى الله تعالى في دفع ما يخاف
منه اولاً وبشر الصابرين عطف على الصابرين عطف المؤمنين على المؤمنين كانه قيل وليعني الاستعلاء وليعني البشارة
قوله بان يتصور ما خلق لاجله اي يتصور ما خلق لاجله اي يتصور ما خلق لاجله اي يتصور ما خلق لاجله اي يتصور ما خلق لاجله
النفس ليعرف ما القرب في الدار الآخرة فيكون عليه قواستبأ **قوله** وانه راجع الى ما لا يمتنع من
العبد انه فان البشارة فان قوت ما عليه شكره ان ذوات ما يتعلق به وهو باق **قوله** اولئك عليهم صلوات من ربهم
استبينت في جواب سؤال من كانه قيل ما الذي بشروا به فقبل وليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة اذ انهم
همذ الكلام ما الذي بشروا به والاولى ان يقال ان السؤال المقدس ما للصابرين المستجيبين والى جواب ما ذكر
قوله ومن الله الشريعة والمعرفة قال تعالى انما جعلناكم في الدنيا فتنه و ما لكم بالصابرين المستجيبين
ان المراد من الرحمة في قبول الصلاة على ما هو المشهور في شمل المعرفة وقال العلامة المتفتن رافق خاسل الرافعة راجع
الى اتصال المثار و دفع المثار فيكون ذكر الرحمة بعد ذكر الصلوات تحصيل بعد تحصيل لان المراد من الرحمة في الا
الرحمة العظيمة الا فاذة التذكير العظيم فيكون ان يكون المراد منها ودية الله تعالى **قوله** تعالى اولئك هم المهندون
تكون اولئك المستدالة الاعتناء بالمستدالة ويميزهم وانما صير الفصل العبد الصالح لولم يكرهوا وليك لم يكره ان يكون
الصبر صبر الفصل **قوله** كيف حصر الاعتناء في المستجيبين **قوله** المذا في حصر الاعتناء بما وجب عند
المصائب لا مطلق الاعتناء **قوله** ثم ان الصفا والمروة من شعار اهل الجنة لما ذكر الله تعالى في الآية حال الصابرين
واجرم العظيم ناسب ان يذكر في هذا الصبر لان فيه انواع من الصبر فان فيه الصبر على مشاق السفر والصبر على البعد
عن الاصل والحال وكل منهما يشتمل على اصناف من الصبر لا يخفى **قوله** فقلنا شرعنا الحج ليعرف من هذا الحج والاعتناء
من غير اعتناء منهم منها الاعتناء بالصلوات بخلاف حج ولذا اقبل حج البيت **قوله** وهو صعب الحج لا يخفى ان التبادر
من وقع الحجاج الجوار في ذلك بظواهره على الصبر لكن عرصة ان قد نزل الآية وهو الجوار لا يدل على بني الزجر
فلا يخفى ان الجوار فلا يلزم منه بغيره حتى يستدل على نفق الجوار بل على شي اخر يدل على الجوار وهو لا ينافي في معنى
الآية **قوله** اي فعل طاعة ان كان مراد ان معنى الطوع هو ما ذكره في الآية ففقط خبراً وان كان مراد
ان معنى الطوع هو ما ذكره في الآية ففقط خبراً وان كان مراد ان معنى الطوع هو ما ذكره في الآية ففقط خبراً وان كان مراد
هذا الوجه يناسب قوله رافق ما من حذر او قوله او تحذف الجوار بناسب او تطوع بالسعي وقوله او صبر
الفعل ليعرفه معنى اي او فعل بناسب الواجب الاول **قوله** من بعد ما بيناه للناس في الكتاب **قوله** فاما فان
هذا الجدار قيل ما انزلناه من بينات والهدي **قوله** فقلت ايلزم من انزال البينات ما قد يكون الامر المنزلة
مبطل لا يعتدي الا ينظر دقيق فلما قيل مناه ظهرا انه لا اتمام ولا اجمال بحيث يفهم كل من يكون من اهل المعرفة
قيل لا يلزم من انزال ما ذكره بل يلزم من انزال البينات ان يكون المنزلة بيننا فكتبنا المراد من البينات
الدلائل والدلائل ولا يكون فيها نوع خفاء بالنسبة الى البين **قوله** وقيل ما اورد من التوبة الى فيه نظرا منهم من
انه اذا لم يظهر وامرهم كان عليهم لعنة الله واللعين كذا فاشتمل على ما لا يصلح كماله لكان مغفورا عنه وان لم يظهر
حاله عند الناس ويكره ان يقال لو لم يظهر حاله لكان لهم انهم يافون على المكفر وكان ذلك سبب اعتناءهم بهم فيصير عدم

اعلموا التوبة انما موجبا للعنة فلا يلزم توبتهم لوجه لوجه **قوله** فقلنا لا يديننا الله ولا ندينكم ولا ندينكم ولا ندينكم
في الحق لوجه لا يديننا الله ولا ندينكم ولا ندينكم ولا ندينكم في الحق لوجه لا يديننا الله ولا ندينكم ولا ندينكم ولا ندينكم
على ان عليهم لعنة الله ما بينه مستمرا اما مطلق للعنة او لعنة خاصة ونوع ذلك يتحدد عليهم للعنة من الملكة عليهم
وهذا هو المهور من قوله عليهم الله وليتهم للاعتناء **قوله** ونزل الاول لعنهم جميعا لما عثر عن الله في الحياة
بالجمل العظيمة وعن لعنهم بعد الموت والجمل الاسمية لان امر الدنيا على التجدد والحدوث و امر الآخرة على البقاء
ولا استقرار هكذا اقاله العلامة المتفتن رافق **قوله** اي ان امر الآخرة على التجدد والحدوث و امر الآخرة على البقاء
قالوا هذا الذي روي في ان توبتهم ما اكتبوا في الدنيا لكون الحق يتجدد عليهم للعنة بسبب توبتهم
مختلف الآخرة فان لعنهم في الآخرة بسبب ما اكتبوا في الدنيا لكون الحق يتجدد عليهم للعنة بسبب توبتهم
يوجبها او بان الآخرة ابدية دون الدنيا فانها منقطعة والآخرة دائمة وان يتجدد فيها الامور في البتوت
النسب بالآخرة والحدوث والصدد مناسب للدنيا والظاهر ان هذا مراد العلامة **قوله** تعالى والحكم الله واحد
تكرار لفظ الله تعالى **قوله** تعالى لا اله الا هو اعلم انهم صرحوا بان دفع المستغنى على الله في هذه
المسورة ونحوها كما لو اجب حق لا يكاد يستعمل لا اله الا الله بالصواب واقول في نظر من انه لا يجب ان ينام البذل
مقام المبدل منه بل قد لا يقع فانه لا يقع اقامة لفظ الله مع اذاعة الاستعانة مقام المستغنى من خلال ما صلوة
الاقليل اذ يقع ان يقال ما فضل الاقليل **قوله** وادارة ان سوجه في الوجود الها ولكن لا يستغنى عن الجاه
الح اي اذ احسن ان يوجه ان في الوجود الها مستحقا للعبادة ولكن لا يستغنى عن الجاه **قوله** ولكن لا يستغنى عن الجاه
لا يستغنى عنهم العباد و يحسن ما ذكر ان الحكم الله واحد يعني ان يكون للناس له آخرة وقوله تعالى لا اله الا هو
ينفي ان يكون للناس له آخرة وقوله تعالى لا اله الا هو مطلقا لا للناس ولا لغيرهم واما بقوله او لنفي الله للناس
فمنه الاحتكام به لانهم اتخذوا الهة والعرض ليعني الله احر مطلقا لدفع وهم عني ان يرد في بعض الجواهر القاصر
وانه لما كان مؤلفا لهم فلما قدم ما فيه في اولها **قوله** واما سواه اما نعمة او منعه عليه هذا كلام وهو انما
ان يقول لا يلزم من اختصاص الرحمة به تعالى اختصاص من العباد به اذ قد يستحق الشخص الجديب استغناءه بالكلية
لم يكن منها على الجاه كما ذكره في تعريف الحمد فلعن احد غيره يستحق العباد لاجل استغناءه بالكلية و قد نفرد
في الجواب هذا الامر ان يكون مستحقا لجميع الناس هو خلاف الحق ومن لان الرحمة من جملة الكليات في نفس
له الرحمة لا يكون كاملا من جميع الجهات واما ان لا يكون مستحقا لها وجميعه لا يستحق العباد اذ لا معنى لعبادة
التافس مع وجود الكمال كما حكم به بالنظر السليمة بخلاف الارضين تحتل احوارا اخذها الظالمين بطبقات الشا في انا
طبقات لكن ليست متفصلة بالذات الشا عنها متفصلة و لكن ليست مختلفة بالحقبة لكن قوله تعالى في سورة الطلاق
ومن اراد من شأين على ما فسر البين من ان في كل طبقة خلقا من خلق الله يدل على انها طبقات متفصلة بغير
الاحتمال ان كانت وهو عدم اختلاف تلك الطبقات حقيقة وهذا لا يدرك من برهان مطلق للشرح ويمكن ان يقال
انرا اذ الارض لا ينفك وان تعددت لكنها لتغيرها بالنسبة الى السموات فكانها شئ واحد اولان تعدد الافلاك
يظهر بالدلائل المذكورة في علم الحجة بخلاف تعدد طبقات الارض فان لم يقع برهان قطعي عقلي على تعدد طبقات
قوله اي يتعظم قال العلامة المتفتن رافق **قوله** اي ان يكون ما صدر به وكان ينبغي ان يبين خبر الله على الظاهر
ان التمجيد والتعظيم لا ينفك لكونه جميعا فان قيل يجوز ان يرجع التعظيم الى الفلك ولا يلزم ان يكون الفلك جميعا
بل قد يكون مغفورا فان هذه الصيغة مستمرة بين الجمع والمفرد قلنا الصفة ينبغي ان يكون الفلك مغفورا وليس
لان ما نيك الفلك لانه عني المسفحة كما صرح به المصنف ويكره ان يقال اما ان يعتبر ما ينفك لكونه مغفورا فيجب

ثانيه الفعل الذي هو متغير واما ان لا يعتبر ثابته فلا يصح ثابته وصفه فتأمل **قوله** ولذلك قدم الجبرائي على ان ذكر
السبب مقدم منظوره في هذا المقام قدم الفعل على الجبر لان السبب متغير فلهذا تقدم ذكر الجبر على السبب
والطولات الجبرية فيها **قوله** على الاصل وعلى الجبر ان يكون هذا الفعل شاعرا في الاصل كذلك ثم خفت
فكر او على انه جمع لفعل يتسكن للام **قوله** كما انه استدل بترك المطر الخ يعني على هذا العطف كان كل من الارض والسموات
اذا مستقلة لا انما البس من جهة الاتزان ويكون المناسبة بين تلك الجملتين اما انهما المتعلقين وهما السماء والارض
كما ذكره العلامة المتفان في او السببية او المسببية فانما تزال المناسبة بينهما واب في الارض **قوله** او على الجبر
والمناسبة بينهما اما ان الاحياء والنبات متعلقان بالارض وان الاول سبب والثاني سبب لان عيش الحيوانات
بالنبات والنبات **قوله** مع ان الطبع يقتضي احدهما هذا شبهه بطلان المتعلقين لكن من جهة ان السبب ان انقضا
للطبع وانما هو سببه الله تعالى **قوله** فيصير المنطقة دائرية مارة بالقطبين افوك المنطقة عبارة عن جانب
عظيمه على ذلك البروج من حركته والمراد من القطبين نقطتان على ذلك هما البعد النقطتين على تلك المنطقة
تساوي للمنطوق المستقيمة الواصلة بين كل منهما وبين المنطقة يعني فان كل ذلك متحرك نحو كونه خاصه في الواقع
على وجه خاص وله منطقة وقطبان ويكون ان يكون حركته على خلاف ذلك لكونه تحت منطقة حركته
مارة على القطبين اللذين هما نقطتان في الواقع فان ذلك الافلاك مثلا له منطقة هي بعدد النهار وله قطبان
احدهما السحابي والاخر الجوي ويمكن ان يكون كونه متحركا على وجه يكون منطقة متقاطعا للقطبين اللذين
هما نقطتان في الواقع **قوله** لهما طهما وتساوي احدهما هذا لا يجوز ما ذكرنا في كون الجبر متغيرا
الحقيقة لكن حصل لبعضها من الخارج ما يقتضي تساويه بان يكون او جازا اخر ما يقتضي ان يكون حركته مساوية
فان اتفاق الارزاد في الحقيقة لا يقتضي اتفاقا في الفضاة بل يقتضي اختلافها فيها والام يتعدد الارزاد
ولصلح ان ما ذكره مبني على بساطة الافلاك والافلاك متحركة وهذا ان مما ادعاه اهل علم الهيئة والطبيعي
وكل منهما غير مسلم عند اهل الفلاس اما الاول فلما ذكرنا في قوله من المصنوع واما الثاني فلما قلنا ان هذه الفلك
فانه يعلم منه ان الكواكب يسبحون في الافلاك كما قاله في قوله يسبحون وما يجب ان يعلم ان الفلك من حصل
على هذا التقدير ايضا اذ يمكن ان يقال ان حركة الكواكب يمكن ان يكون على الخاشق ويكون على خلاف ما نحن
منه فلا يكون ما ذكره ونخصص **قوله** فلا بد من قاده حكيم يعلم لما لم يكن تفاوت في اجزاء السموات في الحقيقة فلا يمكن
ان يكون اوح وحسين بواسطة الفاعل الموجب كما هو مذهب الفلاسفة والارزاد ترجع بلا مرجع اذ لا نشأ
الاجزاء الجمل متصفا بالوجوه وبعضها بالخصائص ليس اولى من العلى لامن ان يكون بذلك اجزاء ان اريد فيه
فما هو لو كان الفاعل لكل قاده مختلفا كما ان التخصيص المذكور مستندا الى اذنه ومشيته وهما تحت
غامض وهما ان تعلق الارزاد باحد طرفي الممكن ان كان مقتضى ذات الواجب لزم دوام التعلق وان كان ارادة
لزم لصاح تعلق الارزاد باحد الطرفين من تعلق اخر من الارزاد وهكذا قلنا في السلسل واد بان مجموع
التعلقات الغير المتناهية ترجع على عدها من غير مرجع وفيه نظرية يجوز ان يكون في مرجع المجموع من حيث
هو كون كل من ذلك المجموع عليه جزء اخر وفلك بعض اخر يجوز ان يكون العدمه موجبه متعلق الارزاد
العدمه بوجوده في وقت معين فالارزاد والتعلق كلاهما قد يمان والمراد خاتمة القول اذ ان
الذات مقتضيه لتعلق الارزاد بوجود الحادث في وقت معين لم يكن قاده بالحق الذي ذكره المتكلمون
وهو صحة الفعل والترك بل متبع منه الفعل في غير الوقت المعين ويلزم صدوره في ذلك الوقت البتة
فان في شرح المواقف انه تعالى قاده اى يفتح منه ايجاد العالم وتوكله وليس معنى منها الا انه لا بد من سبب
افلاك

جزء

افلاكه والى هذا اذ هنا يكون كلامه في شروح المقامه المشهور ان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ومنه
ان يمكن من الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة وعلى ما ذكره هذا البعض ليس الفعل والترك بحسب الدواعي بل
الذات يقتضي الفعل في وقت معين ويقتضي الترك في الاوقات بحيث لا يتصل خلاف مقتضى المذكور والجواب
ان جهة الفعل والترك عبارة عن عدم امتناعهما مطلقا بل يلزم حوازل بينهما في الخلة بل يكون كل منهما بالارادة والى ان في
الوجوب اى وجوب الفعل بالارادة في وقت وامتناعه في وقت لغرض لو فسر القدرة بمعنى صدوره
الفعل وعدمه في كل وقت كان منافيا للوجوب في وقت وامتناعه في وقت اخر واما ما قاله السعد في شرح
المواقف من ان وجوب العالم او عدمه ليس لازما للوجوب فلا ينافي في الوجوب والامتناع المذكورين وهو ظاهر
اذ لو كان احداهما لازما لامتنع الطرف الاخر فلم يقع في شي من الارزاد وتقتضي عليه فانتقلنا عن المقامه لكن ينبغي على ما قلنا
الارزاد وقس عليه ما قلنا من ان المقاصد يمكن في كل وقت ذلك البعض ان يحصل لانه ان حدوث العلم بان يكون
ذاته مقتضيا لتعلق الارزاد بوجود العالم في وقت معين فنقول لا بد في حدوثه من حصول ذلك الوقت ذابما
وان كان ذاته تعالى مقتضيا لتعلق الارزاد بوجوده في وقت معين غير ذلك الوقت الاول لزم التعلق
في الاوقات وهو يوجب الاستحالة بل يلزم ان يكون لكل وقت اخر وهو معلوم البطلان وهو هنا تحت امر وهو ان شاع
المقاصد فان الاصل المقول عليه في اثبات قادية الباري تعالى انه صانع قدوم له صانع له خاتمة وصدور
الحادث عن القدم لا يتصور الا بطريق القدرة دون الاحجاب والارزاد محققا للمعلوم عن تمام علمه حيث يوجب
في الارزاد الحلة دون المعلول انتهى وعلى هذا القول اذ كانا يجازيان يقتضي الذات تعلق الارزاد بالفعل في
وقت معين فيكون ان يكون العالم حادثا في ان الفاعل موجب ولا يلزم تحكمت للمعلول عن العلة لان الوقت
المعين من تمام العلة وهو لم يحصل في الارزاد فليتأمل في هذا المقام **قوله** اذ لو كان مغا اذ يعدم ارجح الكلام
فيه نظرا لتعلق الارزاد بقوله لم يجز ان لا يتوافق ارادتهما ولا يمكن ان يتوجه احدهما الى ايجاد بعض العالم
والاخر متوجه الى ايجاد البعض الاخر من غير ان يتوجه كل منهما الى ايجادا بوجه اخر ولا الى عدمه او يكون
استحالة متوجه الى ايجادا معين فاعلم والآخر متوجه الى عدمه في زمانين الصوريين لا يلزم قوا ودلتين مستقيمتين
على معلول واحد ولا يجوز الختلاف في الارزاد ويمكن تقدير الدليل على الموجب بحيث لا يقطر الاعراضات بل انما
لو كان الله متعدد الامكن توجهه الاخر اذ لم يمكن ان كان للمانع توجه الاول وكان الاول غالبا والثاني معلوما
ولزم غير المعقول واذ يمكن واذ توجه لزم ثواب العليتين المستقيمتين ولذا يقول يمكن ان يزيد
الجزء في هذه الحالة العدم ولا يمكن حصول مرادها ولا وقوع مراد اخرها للزوم عجز الآخر وانما كان
الجزء متافيا لا توحيدة اذ الله المعبود بالحق يجب ان يكون كاملا من جميع الجهات اذ لو كان ناقصا لم يكن
معبودا بل الحق بل الكامل هو الذي لا يوصف بالعبودية واما انه يجب وجود الله كامل من جميع الجهات والصفات
فهو مما اطبق عليه العقل لا كالعقل العلامة اليك يورى واما ان الكامل موجودا فهو حقيق بالعبادة والحق
الناقض وفي هذا المقام كلام طويل الدليل في زمانه في كفاية التي كتبناها على شرح المواقف من ارادة الطلب
منها **قوله** وقيل من الروايات انما اعطيتهم الخ يطعن استعده الفاعل بالاية المذكورة فان العلامة المتعارفة
وجود الاستدلال انما لا يتصور من الامتناع والجواب انه لا بد في الكلام على كون الذين استعوه انما ادا
اقول لعل مراد القائل ان الآية المذكورة والله تعالى يكون الذين استعوه في استأثار امرهم من الذين يحبونهم بحسب
الله بقرينة اتصال الاسماء بهم يكونون انما دايرتهم من المراء بالتمثيل على كاشح به صاحب الكشاف
اذ لا يتصور ان يكون بالمعنى الحقيقي وهو المثل المغاير من **قوله** كتب الله قال صاحب الكشاف هذا مصدق مني للفعل

الارزاد المتعلق بالارزاد من غير ان يكون
حقيقا بالعبادة والحق
الارزاد

فان العلامة التقنانية في الكلام على الفاعل اعني المومنين فالمعنى على مستهبة محبوبة الاصنام من جهة محبة
 الله تعالى من جهة المؤمنين من جهة محبة الاصنام من جهة الكافرين لان المستهبة يكون اقوى ثم لا يخفى ان مستهبة
 المحبة تقتضي شدة المحبة فترجح حب المؤمنين مستلزم لوجوب محبة الله تعالى من جهة محبة الله تعالى من جهة محبة المؤمنين
 من كلامه وحفظ المعنى الذي ذكره صاحب الكشاف عدل المعنى الى ما ذكره وفيهم مما ذكرنا ان قوله ليس هو من جهة
 وفيهم فيه نظر الا ان يقال المحضو معرفة معدا وجهه للاصنام فيجب ان المستهبة والمستهبة به متساوية كما قرر في سورة
قوله انه لا ينقطع محبتهم لله هذا ينك على ان محبتهم لله ادم واما اذا لا تلت على المعنى اقوى فلا اذ لا يلزم من
 الدوام القوة والشدة اذ قد يكون صغیرا ديم وجود من العوي ثم ان قوله ولذلك بعد لون الخ
 لا يدل على انقطاع المحبة فاما مل والاولى ان يقال ان المحبة على قدر اعتقاد الكمال في حق ذلك الشيء
 واعتقاد انصاف النفع منه ولا يخفى ان اعتقاد المؤمنين بكمال الله تعالى وجلاله وامتناله النفع اقوى
 من اعتقاد الكافرين بكمال الاصنام بل لا سجدان ليعلم ان الكافرين اذا رجوا الى انفسهم ورفضوا العباد ووجدوا
 محبة الخالق في انفسهم استد من محبة الاصنام لا اعتقاد بكمال الله تعالى في القدرة وعدم قدرة الاصنام
 ولذا قد يبرأون عن الاصنام ويلجأون الى الله تعالى في الشكايه كما قال توفيقا اذ كبروا في انفسهم وعوا الله فخلص
 له الدين الاله **قوله** ولولم يعلمها ولا الذين ظلموا با تحاذا لانداد وضع الظاهر موضع المصير للتعجب بظلمهم
 وسبب عذابهم وللفظ اذ الذي الماضي لمتزليا ما هو مستمكن البسته منزلة ما هو كايون فوايد ذكر هذه
 الجدة بعد ذكر المحبة من اللانداد اذ ازالة انتقارا رالة السام واستطرايه لانه لما سمع الخطاب عظيم خرمه
 وتسمع انفسهم انتقرا ان يعلم ما استحقه بسببه فقبل ولوروي الذين ظلموا وقال العلامة التقناني ان
 قراء ولوروي بالخطاب هو ايضا اي يري معذرا في معقول واحد وبغير ان يكون اذ يزون بد لاس الذين
 ظلموا وكذا اذ يبرأ لانه لم يبرأ من هذا المذنب الذي وان القوة لله جميعا في موقع برك الاستبان من الازاب
 وفي حكمة بمنزلة المبصر المشاهد ما لا يخفى اقول يجوز ان يكون اذ باقيا على طرفه من غير ان يكون برك لا يكون
 موقفا ليري اي لوروي الذين ظلموا كايون في حال ورويه العذاب **ولصلح** انما اذ اقوى ولوروي بين العينة
 كان بمعنى العلم واما اذ اقوى بنا الخطاب كان بمعنى الابصار **قوله** ولوروي الذين ظلموا اندادهم لعلوا
 اخر فبند نظرا لا يلزم من هذا الشوط هذا الجزا ان عدم نفع الاصنام لا يستلزم نفع غير هذا غير الله مطلقا
 والخواص انهم لما اعتقدوا ان لا يجي نفع لهم من الاصنام ولهذا عذبوا بها وظلموا بها انفسهم على ان لا
 نافع الا الله **قوله** ولوروي لرايت امرا قطيعا **لان قلت** على هذا التقدير لا يظهر التعراب قوله تعالى ان الذين
 لله جميعا وزبطه بما سبق والاولى ان يقال لوروي بالثا العواقبة كان خطابا عاما وكون التقدير
 يري انها الخطاب وقطع كان الخطاب للذي صلى الله عليه ولم كون القوة لله جميعا حلالا من غير يرون
 بتقدير عالين اي يرون العذاب حال كونهم عالمين ان القوة لله او يكون بد لاس من العذاب كما مر **قوله**
 على الاستئناف اي كل حلي ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب اذ اقوى ان فيها بالخرجون
 استنفا حقا بالاسوال مستد كان سائلا قال ان القدرة على العذاب والقوة عليه من قبل ان القوة لله
 صكون هو بالاسوال ومعيد الزيادة اذ يكون في الجواب ان لعل ان القوة على العذاب لله فلما قيل ان القوة
 والقدرة على كل شيء حصل المطلوب والراية عليه واما اذ كان بتقدير القول فالقدرة بتقوون ان القوة
 لله جميعا ويمكن ان يقال المراد بالجملة المستأنفة الجملة المنقطعة عما ملها على الاصطلاح الفخا قال في اشتمام في
 المعنى الجملة المستأنفة نوعا من الجملة المنقطع عما ملها في الجملة المنقطعة عما ملها نحو قوله تعالى قل

عدم

سائقا

سائقا عليكم منه ذكر انما كماله في الارض **قوله** وقيل عطف على تبرا اشارة الى ضعف هذا الوجه لانه يصح
 راو العذاب بتدليل يرون العذاب وهو لا يوجب فالكلام العلامة التقنانية في ان الحق بالاستعظام هو
 تبرا وهم في حال روية العذاب لا هو نفسه اقول لا يخفى ان التبرا المذكور صديق بالاستعظام لانه والحق في
 امر عظيم والاول لظهور السبب لفظي ومعنوي اما اللفظي فلا يستغنا به عن تقدير قد واما المعنوي فلا العطف
 بعينه كونه ام مستقلا في افا ذة تقطع الامر بخلافه اذ اجل حاله لانه ليس يستقل بل قد لشي اخر **قوله** تعالى
 وتقطعت بهم الأسباب قال العلامة التقناني ان التبا السببية بتقدير يضاف اي يكفون والحالية اي ملكتهم
 بهم اقول فيه نظرا من معنى تقطع نزال ولا يخفى ان زوال الاسباب عنهم ليس في مكان التبا سببا بل في
 الحالية بتقدير الاتحاد والاولى ان يجعل التبا عن فان التبا قد يخي معنى عن كافي قوله تعالى فاسئل به خير
قوله الوصل بضم الواو وفتح الصاد والمهمل جمع وصلة **قوله** السبب الجبل الذي يربقي هذا البحر هذا
 الصنيع غير مذكور في الصراح بل المذكور فيه ان السبب الجبل والسبب كل من يوصل به الى غيره ثم ذكر العلامة
 التبا بوجاهتهم فالتا الجبل لانه في سبب الماهد ان قوله وتصعد به وعلى هذا ان في انفسه الاشكال في الصنيع
 بالشمرة كونه لفظي ولذلك اجب بالغا وتقدر الكلام لو ثبت لها كونه تبرا لكان المعنى هو شئ من المكرة
 فالتميز وقوله ولذلك اجب بالغا بكونه على لواء الشوطية لا يدخل على جراه التا وانما يتبادر ذلك الى الكس في الدنيا
 والتبا منهم فيها لان التبا انهم في اخره لا ينفع المصير المصير تبرا لبا ولا يصير للمصير بغيره لانهم في
 عذاب دائم لا ينجو فليهم سبب التبا انهم في قال العلامة التقناني واي واما على قراءه محابده وهو قوله اذ
 تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا بينا الاول على الظاهر والثاني على معنوله ففقد اشكال في الاتباع اذ
 اذ تبرا واي في اخره لم يكن هذا المعنى بل ينبغي ان يكون من قبل المتبوعين على ما قبل ان يقر قال
 الذين اتبعوا على التبا للمفول والقرض ان هذا يكون تمينا لذل الدنيا بعد ذلك اخره ففقد نظرا اقول اي عرس
 على ما قال من انه لم يكن لهذا المعنى معنى بان لا يتم ان لا يكون له بل مضاه معنى التا بعين ذل الدنيا للمتبعين بالبر
 عنهم في الدنيا كما حصل لهم اي للمتبعين ذل اخره ووجه النظر ان على هذا التقدير لا يلزم كما يروى واما الذين
 في العبادرة السابقة استأجروا للمتبعين من التا بعين بل الكلام السابق معند لتبرا التا بعين من المتبوعين فتمام
قوله مثل ذلك اما انما ذكر المصير لئلا يحتاج الى التاويل في تدكير اسم الاسارة وهذا على ما نكح به
 من تدكير هذا المصير وتا نيته مثل اراءه واداءه واقامة واقامه ونحوها **قوله** ومن المستبين يد على الله المستبين
 على كل من الاحتمالات المذكورة وفيه نظرا على تقدير ان يكون حلالا معقولا لا وجه لجعل من المستبين اذ على هذا التقدير
 يكون لكل المعقولات احد مما حلالا والاخر مما في الارض لانه في الحقيقة معقول على تقدير كونه من المستبين اذ
 في تقدير كونه بعض مما في الارض بل يكون استا نيته اي كلوا اكله سببا عاما في الارض قاله العلامة التقناني
 ثم قال في الكشاف استعاره لانه لا يجوز ان يكون للتباين اقول لا يظهر سبب عدم الجواز لانه اما السبب ان ووم
 تعميم البيان على المبين وهذا لا يصلح سبب الاستعاضة اذ هم قد جردوا تعميم البيان على المبين كالتعريف عليه الوجهي
 واما سبب ان الحلال بعينه ما في الارض لان ما في الارض حلال وحرام وهو ايضا ليس سببا اذ البيان لا يستلزم
 الحصر اي الاختصاص في المبين ولا العكس كما في خانم فضه وقوله تعالى واجعلوا الرحمن من الاولان
 لان بيته ان ما بعد المبينة يجب ان لا يكون اعم مما قبله نعم لو كان من المبين لم تكن العبارة معوجة لان
 اكل بعض جنس ما في بعض الارض ولم يعلم ان ما في الارض حلال وحرام ثم قال فان قيل لا يجوز ان يكون مما في
 الارض حلالا وتكون من تبعيضه اي حلالا كونه بعين ما في الارض ويحسب الجواب انه لو لم يكن على تقدير

هذا لا يسمي عليه تقنيا فليكن ما كان من سبب التباين
 حاسا لانه لو كان التقدير حلالا لكانت العبارة اذ
 حلالا لانه لو كان التقدير حلالا لكانت العبارة اذ
 حلالا لانه لو كان التقدير حلالا لكانت العبارة اذ
 حلالا لانه لو كان التقدير حلالا لكانت العبارة اذ

كون ما في الاول من حلاله من اسكون من التبعية اي مجموع من التبعية ويجوز ودهاظره
ان قد زعموا في عام كائنا وحاصل اي حلالا كائنا او يكون التبعي حلالا ان يعلق بكثرة او كل منهما يجوز
قوله اذ الحلال في الاول يعني الوجه الثاني اذ الحلال في الاول في العلامة التقدير التي قد
الطبيب بما يستطيقه الشهوة المستقيمة ورواها في ما ليس كذلك اذ الحلال لا يستعمل ولا يمنع ولا يجرى فيه
الحلال اقول فيه نظرا ان ما لا يكون حلالا لا يستعمل لا يخرج بعينه الحلال اقول فيه نظرا ان ما لا يكون حلالا
بلا شبهة لا يخرج بعينه الحلال اذ لعله يكون حلالا لكن يكون له شبهة الا ان يقال المراد من الحلال ما لا
ما علم حكم الشرع عليه وذلك ان تقول ما ذكره المصنف في انه لا يجوز زحل الطيب على المعنى الاول وهو
الشرع اذ هو معنى الحلال فتكون كرا لا ان يقال المراد منها بما يستطيقه الشرع ما لا يستعمله الشرع
بوجه من الوجوه وهو الحلال البين الذي ليس فيه شبهة أصلا كما ورد في الحديث الحلال بين والحرام بين
وبينهما مستطيق ما يعلم من الاصل الحديث ولذا فسر صاحب الكفاي بالظاهر من كل شبهة في حق نفسه
اذ الحلال في المعنى الاول وجعلت صفة الظاهر على الروا والمضمونة قد قبلت الجرح كافي في **قوله**
واستعمل الامور المستقيمة وبعبارة لم على الشريعة شيئا اخرها ايضا اذا كان الامر بمعنى الذين كانوا الصالحين
انما يامرونكم بالسوا والنجس الثاني ما اذا كان بمعنى النجس كان حراما ان يقال انما يامرونكم بالسوا على السوا
والجواب ان في الاول الثاني معنى اللام وفي الكلام قلب والاصل انما يامرونكم بالسوا وانما يامرونكم بالسوا قلب
وقيل انما يامرونكم بالسوا بمعنى انما يامرونكم للسوا على عرضة النافذ على الحوص استعارا بان الاصل والى
السيوطان يعرضون عليه وعن الثاني ان الثاني معنى اللام او بمعنى على ما يجوز ان يكون من وقوع
بمعنى حرف الجر مقام بعض **قوله** وانما اشاع المجهد فيما ادى اليه اجتهاده اي يعني ان الشارع صلى الله عليه
اوجه على المجهد العمل بما ادى اليه اجتهاده وطلته فاذ اظن حل شي من كان ذلك الشيء حلالا بالسنه
الله البتة الى ان يتغير اجتهاده فكان الحكم على ذلك الشيء علما الاطنا والظن واقع في طريقه بان يقع
على دليل واجتهاد في تحقق معناه حتى يحصل له الظن بان معناه كذا فاذا حصل ذلك الظن وكان معناه
الحل حصل له العلم بحله لا في الواقع حل له في ذلك الوقت القمه وكان للظن واقعا في طريقه الى دليل
الذي حصل العلم المذكور ولهذا الفصل من كونه في ابل حاشية شرح المختصر للشريفة العلامة في
لو كان اما في حلة الخ والتقدير استغفرهم ولو كان الخ سقا كانت الواو واخاثة او العطف كافي في قوله يجب
الاقتداء على اجتهاد في ذلك في الدلالة الاول عليه **قوله** كالا نبييا عليهم السلام والمجهدين في الاحكام **قوله**
العلم يكون الحق حقا ظاهرا بالمعزة واما كون المجهد محقا فلما قلنا ان يقول من ان يظهر للمعاني كونه محقا
وقد يقال ولعل المراد بالعلم ما حصل للظن لا غاية ما حصل للظن ان يعلم ان المجهد وسئل اجتهاده
اي كذا او كل ما يوجب بطلان احكامه بحجة العمل لكن المصنف الاول في ظنه ان المصنف المصنف بالمتابع من المجهد
واذا كانت احاديث معتدلة الدليل فظنه كانتا لتبين اجتهاد كذا وفيه ابتداء خلافا لما مر من
عدم اتباع الظن بها ساقا فبعد استكاد الا اذا حصل في قرينة توجب العلم بوجوب اجتهاده **قوله**
ففي الحقيقة ليس يتبعه يعني ان التعبد العمل بقول الغير من غير دليل واما اتباع النبي وكذا
اتباع المجهدين فليس كذلك بل هو بالدليل فان الشروع اوجب على العامي اتباع العالم وهذا دليل على اتباع
قوله ومن ادعى الذين كفروا ان كل الذي يتبعون ومثل الذين كفروا كمثل البهائم التي تتبع في التوجه
الاول وقد مره مضاف في طرف المسند وفي الك في تعبد بامتناع في المسند بدوا وانما وجب هذا التعبد

وان كان التشبيه مركبا لغيره فبكون فيه تشبيه كل جزء بجزء اخر لان التشبيه يقتضي اضافة المثل الى الحال والصفة
في الطرفين اي التشبيهين الواقع احدهما مثل موقع الاخر وان لم يكن المقصود به تشبيهه بغيره كمثل الذي
استوفى تارة ولم يحسن مثله كمثل تارة استوفى قد استوفى هذا المحمول فذكر العلامة التقدير في الوجه الاول
اظهر في الدلالة على ان ادعى الكافين ذاع لا يسمع الادعاء وهذا وان كان الوجه الثاني في قوله عليه السلام انه
اذا قدر المضاف في التشبيه به كان كاذبا في التشبيه اذ ينبغي ان يقال مثل الذين كفروا كمثل البهائم بل الظاهر
ان يقال ومثل الذين كفروا كمثل البهائم في ان لا يسمع الادعاء وتارة بالجله فالوجه الاول **قوله** في قوله هو
تمثيل في اتباع البهائم الخ انما اذا ان هذا الوجه ظاهر في اللفظ فليس كذلك لان التشبيه به في الظاهر
هو الذي يتبع البهائم لا نفس البهائم وان اذ ان حالة هذا التوجه ارجح الى الوجه الثاني من الوجهين
وهذا الذي قد مر المضاف في جانب المسند بهم انه على هذا يلزم ان لا يكون للذي يتبع كثر فائدة بل ينبغي ان يقال
كمثل البهائم التي لا يسمع الادعاء وتارة **قوله** في هذا المعنى عن الامام وفيه نظرا اذ فيه ايضا اعتبار وهو قوله
في ادعائهم الاصنام والجواب ان المراد من الاصنام ههنا اصنام غير ما ذكر ان اصنام مشركين بل هي
الوجهين الاولين اذ في الوجه الاول لا بد من تعبد بغيره مثل ادعى الذين كفروا في دعونه لم مثل الثاني
في بقية البهائم وقس عليه الثاني من الوجوه لكن غير الوجه الاخر لا بد فيه من اصنام في الطرفي احده
الطرفين ولا يلزم في هذا الوجه **قوله** ما وجد التشبيه في هذه الوجوه **قوله** وجهه عدم
التماثل في القوك فائدة وهو في الوجه الاول الدعوة من جانب المسند والتعبد من جانب المسند وقس على
باني الوجوه **قوله** الا ان جعل ذلك من باب التعميل المركب في جعل ما ذكر تشبيها معقبا بان تكون تشبهات
متعددة تشبيه الذين كفروا بالنافع وتشبيه دعوة الاصنام بتعبد النافع بما لا يسمع الادعاء وتشبيه
الاصنام بما لا يسمع الادعاء ليعلم الكلام اذ لو لم ان يكون للاصنام سمع واما اذا جعل الكلام من باب التشبه
للمركبة لا يلزم ما ذكر اذ فيه تشبيه المجموع بالمجموع فلا يلزم تشبيه الاصنام بما لا يسمع الادعاء ورده العلامة
التقديرا في ان التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور في الجانبين لا بد ان يكون له دخل في التشبيه وان يكون
ما اعتبر في احد الجانبين حالة مناسبة في الجانب الاخر ولهذا ينبغي ان يقال ان معنى التشبيه ان يكون
التشبهات المعروفة في المركبة **قوله** طيبات ما رزقوا اذ افتر الطيبين ما تقدم بما لا يشبهه فيه فالظاهر ان لا
ههنا مسلك لتمام صرح به صاحب الكفاي في تفسير المراد ما لا يشبهه فيه فقط لانه لعدم التشابه عدم التكرار
وايضا ههنا قيام الامتنان فالتشابه في تفسير الطيبين بالمتكلم وما سبق مقام التفرقة بقرينة قوله ولا يجرى
خطوات الشيطان فالمتناسب في تفسير الطيبين بما لا يشبهه ههنا كلام اخر وهو ان يقال اذا كانت المراد من
الطيب في الآية السابقة المعنى الذي رزقه الله فالمراد من الطيبات في هذه الآية الحلال ويكون الامر بكل بعض
الطيبات الامتنان بالاشبهه فيه من انواع الحلال **قوله** لا تمام اي لا تمام لعل العبادة وذلك ان يقول العبادة
نفس الشكر لانه فليس من تعظيم المنع لكونه منها والعبادة انما كذلك فلا يحسن قوله لا يجرى الا الشكر ويمكن ان
يقال فتكون العبادة لله والشكر بان يعبد الله سبحانه قد لحظا لكونها على الشكر او المراد بالشكر الشكر
السابق **قوله** بالاشبهه في معطوف اخر بان يورث نفسه على ذلك المعطوف الاخر بان ينفرد بكل الوجوه وكل من يتفقا
عن بعضه لذلك وذلك المعطوف **قوله** او فسر حرمته على كماله لا يخبر الخ مرادة ان معنى الآية ليس في حرمته
على ما ذكر في المعنى ما حرم هذه الاشياء اي المنيه الخ في حال من الاحوال الا في حاله الاضطرار ويكون المستغني
محمدا وقامعوا بغيره قوله تعالى فمن اضطر غير الخ **قوله** ما يفسر بالنار فيكون محاما من لا يشبهه

والمسيحية وهذا ما شاركه اللغوي الذي هو الدين في العلاقة النسب وان كان الدم سبب الدين يعكس المثال
المذكور **قوله** اكلت ما اكل البعير هو في اللغة عبارة عن طول عبقها وطبقة الشعر معناه ان يكون روجه
بان جعل روجه فمراة مرادة انه ان لم اجعل روجه لك فقد كان ذما اي جعلت ذما هو روجه على ان احد
الدين عار عندهم **قوله** ملاطونهم هذا بيان حاصل المعنى واصل المعنى كقولنا كلاً في جوفهم اي في جوفها
قوله في الاخرة بكما نلحق الخ الظرف متعلق بالمعنى لا بالشئ اذ هم في الاخرة بل في الدنيا
وقوله بكما نلحق للمطامع الخ متعلق بالشئ لان الكتمان المذكور واسترايتم العذاب بالمعنى بل في الاخرة
بل في الدنيا **قوله** واما ثامة مرفوعة بالابتداء هذا مذهب سيديه وكون ما ثامة واستقامته
او موصولة انما هو بالنظر الى اصل التركيب واما في الحاك فليس المراد انما هذا المعنى بل نقلت الى معنى
المتعجب **اعلم** ان التعجب اذا استعمل بالنسبة الى الله تعالى فهو مجزوء استعظام الشئ واما اذا استعمل
في غيره تعالى فهو له مع هذا السبب **قوله** لم يشر امر ذاباب ويخصه بقدر القصة كاذب البهيم
اي شريعته **قوله** واستقامته هذا مذهب سريته منهم او موصولة وما بعد ما صلحت الى هذا مذهب
الاحتفال **قوله** اي ذلك العذاب بان الله نزل الكتاب ورفضوه بالنكذب يعني ليس سبب العذاب مجرد نزل
الكتاب بل الخلف بل رفضه ورفضه له ولما كان الاول سبباً متعجباً الى الثاني في التوبيخ **قوله** ليس البر ان تولوا
وجوهكم قبل المشرق والمغرب اي ليس البر مجرد ذلك ولكن البر لا يكون الا بر من آمن بالله الخ فيكون
التوجه الى القبلة برا اذا اقرن به الايمان بالله الخ فيكون الوجه الى القبلة برا اذا اقرن به الايمان
بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبين فمن كفر بكتاب من كتب الله او ببعض النبيين فلا فائدة
في التوجه الى القبلة واما افراد الكتاب وجميع الملائكة والنبين فلا استعار بقوله الكتاب بالنسبة الى الله
الملائكة والانبيا **قوله** والاول اوفى واحسن اما الله اوفى فلهما لقوله مع السابق وهو قوله تعالى ليس
البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب واما احسن فلانه المقصود معرفة البر ومنه يعلم البر والخلافة
العكس **قوله** او المضد بها العنصر المضد وهو الاتي **قوله** والجار والمجرور في موضع الحال اي كما بنا على
حبه اي مع حبه فيكون على معنى مع صريح بذلك صاحب المعنى وهذا اعزابه على التقدير المذكور **قوله**
لان ايما هم خير مقدروا وهو صدقه وصلة **قوله** يربذ المحاويج منهم الخ فيه نظراً الى المحاويج هم المساكين
قوله فتم داخلون في المساكين فذكرهم بكونهم تكراراً والجواب ان يقال المراد من المحاويج هم الفقراء
وهم غير المساكين فان المساكين من ملك سبائهم موقعاً في حاجته ولا يفتيد والفقير من لا يملك شيئاً يقع موقعاً
من حاجته وفيه نظراً لولا كان كذلك لزم ان يكون فقراً غير ذي العرق واليتيم غير مذكور في الآية
والاولى ان يقال المساكين شامل للفقير والمفقر فيكون فقراً ذي العرق واليتيم لا يختصا بهم شدة اهتمام الشرع
بهم لان فيهم جميعين **ان قلت** اي الذي العرق ما مؤزبه سوى كانوا المحاويج او **قلت** الامر
كذلك لكن ايما المذكورين في الآية فمن قيل ذي العرق المحاويج لكون ايما وهم فمما يكون استا
المذكورين في الآية على طريق واحد وفيه نظري **قوله** برعت به اي قد علمت لانه تقدم سببه فكانه
مقدمه **قوله** كافاً فليد السلام السائل حق وان جاعلى فسر **ان قلت** هذا الاية سبباً قال من الجاهل
الحاجة الى السؤال لان الحاجة ترجح ان لا يكون في يده **ان قلت** يجوز ان يكون الفقير مالاً لا فقر من جود
الفقر فان الفقير كاعرفه هو الذي ليس له ما يبيع موقعاً من حاجته وهو لا ياتي في ما لكه الغرض **قوله**
وعمل ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات **ان قلت** هذا الاية سبباً ما تقدم من تبييد ذوي العرق

واليتامى

واليتامى بالمحاويع وكون المساكين واليتامى لان الاحتياج مستلزم لوجوب الصدقة عليهم **قوله** فليد السلام
قد يكون محاويع وليس على المعطى وجوب بل يعطيهما سبباً كما اذا كان اليتيم غني وولده فقير فانه يجب عليه نفقة ولده
وليتيم على يده اليتيم والموقوفون بعدهم **ان قلت** لم يقلوا وفي بعدهم كما قيل واما الصلاة واتي الرخصة
قلت للدلالة على انه ليس مثل ما سبق فان الوقت بالبعد شامل لجميع ما ذكره في كلامه لما سبق فان الايمان بالله
وقال بعد وهو الاقرار بربوبية الله تعالى حيث اخرج الدين من ظلامهم وهدى الايمان بالله تعالى متضمن البعد
بالايمان بكلمته وكتبه ورسوله وملائكته وكونه القامة الصلاة والزكاة وقام بالبعد فان الذي آمن باليتيم
عندما قامته الصلاة والزكاة لانها من فروعها الموقنة عليه **قوله** تعالى اذا عاهدوا فاني **قلت** ما نال
قوله اذا عاهدوا والاحتياط معلوم من قوله والموقوفون بعدهم **قلت** الاحتياط والاحتياط في الايمان فكانه
قيل الموقوفون بعدهم حين المعاهدة فهو مشعور بربوبية الاله **قوله** لتفصيل الصبر على سائر الاعمال لك ان
الايمان افضل منه ولين قيل المراد من العمل ما يحصل باللسان والاركان والايمان ليس بعمل فلهذا
فلم لا يعطى على الايمان او يمكن ان يقال عدم العظمى للدلالة على عظم شرفه لكونه امراً مستغنياً **قوله**
تعالى وحين الياس قد يقال اخذوا الصبر بعد تقيم لان الياس داخل في الصبر وفيه نظراً لان وقت الياس
ليس الصبر بل قد يترتب عليه ويؤخره **قوله** عن الكفر وسائر الرذائل فيه نظراً الى الرذائل وانواع
المعاصي كثيرة يمكن ان يكون الموقوف بما ذكر من تكليفها فان شرب الخمر مثلاً ليس من افعال المعاصي المذكورة
ويمكن ان يقال ان ذلك المعاصي داخل في الصبر او انما قالوا بالبعد فتدخل **قوله** فليد السلام المتضمن الموقنة
الى قوله فترتقوا من ان شارباً واليتيم واولاداً هذا يدل على ان لا يعقل الذكر بالانثى ولا المرأة بالرجل
ولا يدل الخ فيه نظراً الى سبب نزول الآية حلهم على قتل الحر والعبد والذكر بالانثى والظاهر ان مزاوية
عدم الدلالة عدم الدلالة للمعقود ولا له معقود لما ذكره لعدم الدلالة مطلقاً وفيه ما يوجب وفي الكتاب
ان الآية تدل بمعقودها على ان العبد الانثى لا يعقل لانثى حيث قال من استدله به استدله هذه الآية قال الفقهاء
التقيد بالوجه الدلالة انما هي تلك وتفسر لقوله تعالى في كتابهم فيها انما النفس بالنفس تدل على
اعتبار الموافقة وكونه وحرية في القصاص لا اعتباراً بما تدل على ان غير الانثى لا يعقل بالانثى
تلك وفيه نظراً الى ان الآية لا تدل بمعقودها على ان لا يقتل الحر بالعبد لان المعقود انما يعتبر اذا لم يظهر
التقيد فانية اخرى وهيما ظهرت القابلية باعتبار ان الآية نزلت لذلك **قوله** اولئك فيه نظراً الى ان المعقود
المعقود لم يدل الآية على ما هو المعقود من التوقيد باعتبار الممانعة وعدم قتل الحر بالعبد والحاصل انه اذا
حصلت فانية لا تكون موقوفة على اعتبار المعقود لا يعتبر المعقود واما اذا كانت القابلية موقوفة عليه
فعدم اعتبارها ممنوع مما قاله واما ثانياً فلانه لو اعتبر المعقود لزم ان لا يعقل الانثى لان النظر الى المعقود
الايمان وتدينه انما يعلم بطريقين الاول واما ثانياً فلانه لا عبرة بالمعقود في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس
بالنفس كيف ما كانت لا يقال تلك حكاية عما في التوراة لا يات في الحكم في شريعتنا لاننا نقول شرايع من قبلنا
سيما اذا ذكرت في كتابنا حجة وكم مثلها في ادلة احكامنا حتى يظهر التامح وما ذكره من انما يضع مقصود الاجل
ناحاً اقول انما كانت مقصود لما في التوراة لزم ان لا يكون المعقود دماً في التوراة قتل النفس بالنفس
كذلك ما كانت **قوله** وهو صنفان الزوجان على الصنفين وعلية اذا وجب الخ فيه نظراً الى المستدل استدله
باننا لا نقصر على القصاص بل على تعديته ولم يرد ان مجرد نسبة الزوجين اليه وان عليه **قوله** وكذلك
كل فعل جاز في القرآن اي على كل فعل جنسي المعقود رفع به المعقود اذا كان فاعل معصية هو الله تعالى

قوي بصيغة المبني للماضى وضم ما بعده وحمل ان يكون المراد ان لفظ كذب اي موضع اذا كان مفردا يلفظ
المبني للمفروق جازا من اربابا لينا للفاعل فاصل **قوله** واللاماؤت ذك ذلك يعني لما رتب الدية على مطلق العفو
انما احكم الامور من اللذين انقصا عما العقل الهما ذلك كان مقتضاها العود فقط لم يثبت من مطلق العفو لا يرد
عوض وجوبها لدية ذلك ان تقول معنى من الامة ان ثبوت الدية مشروط بالعفو ليس الدية احد مقتضى العقد
حتى انه ليس له طلب الدية حتى يعفو عن الفضاخ والجواب ان يقال ان مجرد العفو لا يثبت الدية بخلاف
من غير عرض **قوله** وتقدر الحكيم على مراتبهم فان المناسبة كما لبعض الفضاخ ونحو ذلك بعض الدية **قوله** من
حيث انه جعل الشيء محل صدق لك ان تقول لفظه في مثل هذا الحديث وهو قوله عليه السلام ان امرأة عذبت
في هرة اي رجل هرة فيكون المعنى ولكم الفضاخ حيا اي بسببه اي بسبب استرو وعنده تحمل سببها لعنه الجواب
انه لما كان الفضاخ موجبا للحياة فكانه متحمل عليه فيجعل ظروفا توسعا **قوله** وعلى الاول فيه تضاد وعلى
الثاني فيه تخصيص لما الاول فلو كان تقدير ذلك في مشروعية الفضاخ او في الحكم حيوة واما الثاني فالات
المعنى والغير الفاضل حيا فالعقد في ذلك ايضا الذي لم يفتوا **قوله** وتذكر في فعل الفصل الخ فان قيل قد قال
ابن الحاجب وانما في ظاهر غير الحقيقي بالحيات فلا حاجة الى العذر في ترك تائيد الفعل **قلت** قد صرح
الوصفي بان الفعل اذا كان متصلا بغير المؤنث الحقيقي فاطلاق العلامة احسن واذا كان متصلا بمؤنث
احسن والعراق واقع على الطريق الاحسن فلذا استعمل بسببه التذكير الذي هو احسن في الفعل المذكور
قوله ان آية اللوارث لا تغادر الخ وعلى هذا فيلزم الجمع بين ما اوصي به من الميراث اذ اوصي بالوارث
قوله والحديث من الاحاد الخ يعني ان الحديث الاكادي لا يثبت الفزان كما هو مذکور في علم الاصول ثم انظر
ان الاقربين اعم من الذين ذكروا في آية اللوارث فلا يلزم من ان لا وصية لوارث ان لا وصية للقرين خلف
الا ان يقال ان الذي في الفضاخ منسوخ في الاقارب الذين ذكروا في الاصل **قوله** وتلقى الامة بالقبول لا الحقيقة
بالمعنى ان الظاهر ان يقال تلى الامة بالقبول لا بالحقيقة اي حمل انه احقر وعنا النسخ من نسل الوصية بالنسبة
الذي ذكروه اذ على هذا التقدير من النسخ للوصية والاولى ان يقال انه احقر عن لزوم اجتماع الوصية
والميراث للذين والا قريبن اذ آية اللوارث كما كان المم موكة للوصية ولزم نفس الوصية لما ذكره من
ذكر **قوله** ومن الله وتحقق عنده انما هو من ذلك لكونه شاملا للوصي الذي لم يسمع وكذا انما هو
وتحقق عندهما الوصية فان الشبهة على الوصية لا حاجة من النسخ الى الوصية بل يثبت ما لا يتناقض على ما هو
مذكور في العقد **قوله** وقوم وهم الخ قد يقال ان توقع الشيء مستلزم للظن بوقوعه وهو من صفات العلم بالمعقود ليس العلم
ما يجهل الظن الذي يجري مجرى العلم كما فهم من الكتاب وقال العلامة التفتا زاي القوم وانما يستلزم الخ
كلامنا فيه بخلاف الخبرين نعم استعملنا في توقع فيما لا حزم به قوله اكثر واظهر **قوله** فقلنا ايها الذين آمنوا
عليكم الصيام الابيات لما امر الله تعالى ببناء تعذر العباد بالاول والامر بالبر والوصية والنوع على
العمل وسبيل الوصية وغير ذلك على ما هو وسيلة الى الطاعات وازجر عن المفاسد وهو الصوم **قوله** وفيه
توكيد الحكم الخ لانه اذا تحقق عند الشخص ان الصوم عبادة قديمة قد جرت الاعتياد والامر عليه تكرر الصوم
عنده لم يلزم انما انما هو اهم ما استدبر او قد يقال ان قوله وتطيدن النفس اشار الى ان الامور التي
اذ اعتد طاب **قوله** او الاخلاق اذ اية الخ غلط على قوله المعاني اي لعلكم تتقون للمعاني اي تتقون الاخلاق
بأدائه وعلى هذا يكون معنا تقدرا اي علمكم بالحكم المذكورة وهو وجوب الصوم عليكم كما وجب على من قبلكم اخرا
عن الاخلاق المذكورة **قوله** وفيه ليس للصيام لو توقع العمل به من اجل كل الرضى انهم معقود ذلك لان
الفصل عن بعض الصلة وبعضها لا يجوز لان المصدر سائر الفصل مع الموصول الخ في وهو ان المصدرية وانا

لا اري منعا من ذلك اذ ليس كل موطن لشيء حكمه حكم ما اول به وقد صرح صاحبنا لك فانما انما انما
كقولك نوبت الخروج يوم الجمعة قال العلامة التفتا زاي هذا بناء على تحريك المصدر في الطرف من محمل
الفعل وان لم يحز في غيره **قوله** وقد بانما الخ لا يظهر وجه هذا الايمان يمكن ان يقال ان ركنه المنع عبارة
عن سلبين وهو يستقر عليه لا استقرار الركن على الموكوب ولذا عبر عنه بقوله تعالى على سفر فبينه اشارة الى
ان يكون الشخص سافرا من اول اليوم لانه اجتمع على السفر واما من سافر في اثنا اليوم فهو لم يستقر عليه **قوله**
وقيل على الوجهين والوجه الثاني الظاهرية بانها الظاهر والجل على الرخصة بتقدير الشرط **قوله** وقرى بطور
هذا صيغة المبني للمفروق من ثابته الفعل **قوله** ويطورونه باطوام كان في الاصل يطورونه فادغم الثاني في الطاء
وهذا امين في الفاعل من ثابته الفعل **قوله** وتطيرونه ويطبقونه الاول مشد يد اليا الثانية والثالث في مشد
الطاء والثاني ايضا **قوله** معنى ثابنا الى قوله ثابنا اي غير منسوخ معناه من صام بالطفة والمشفة فعليه
قدرة طعم حسيك **قوله** اي يعطونه في جدهم وطافتهم وهذا مستلزم السحب والمشفة **قوله** فزاد
في العذبة يعني لفظ خبر في قوله من يطوع خيرا مصدر حرة يا رجل فانت خاير اي حسن وفي قوله هو
خبر له اسم لفعل **قوله** وجدهم طافتكم اي تعبتهم غاية التعب طافتكم **قوله** لا تغرأبارة الى ما فهم من
الامة السابقة هو وقت الصوم **قوله** وفيه ضعف لان فيه فضلا بين الفاعل والمفعول بالخبر سيما مع قوله هو
بمنزلة جزء من الكلمة لان المصدرية حرف موصول والفعل مع ما في خبرها صلبة لها **قوله** فاصفيا ليه
الشهر وجعل علما قال العلامة التفتا زاي اي جعل المضاف والمضاف اليه علما واللام بحسن اضافة شهر الله
كما لا يحسن انسان يد وفي هذا الموضع شهر وجب شهر سيقان وفي الجملة فقد اطلق على ان العلم في ثلاثة اشهر
مجموع المضاف والمضاف اليه شهر وجب شهر وجب الاول وشهر وجب الاخر وفي المولى لا يضاف شهر الله
ثم في الاضافة اعتبار في استنباط من الصفات واستماع اللام واخرها حال المضاف اليه فتسبغ شهر رمضان
وابية من الصفات ووجوب اللام وتنفرد مثل شهر وجب الاول واخرها حال المضاف اليه فتسبغ شهر رمضان
في مثل ابن القاسم قوله اما امتناع الدخول للام على رمضان واداء ما امتناع الصفات فيه اما الاول
فلان اللام المرتبة بين والعلية واما الثاني فلان في صفات العلية واما وجوب اللام في مثل امر المؤمنين
وجوازها في مثل امتناع الناس فكلوا الى حال المضاف اليه كما صرح به فالظاهر ان السبب فيه ان العلية
الاستمارة المرحلة اذ لا بد من كونها حقة يكون جنة والقاعدة ان العلم المرحل اذ كان انما هو اللام يكون
اللام لا رتبة فكان اذا كان المرحل مضافا الى الية لان المضاف الذي وقع جزء العمل كان محلي باللام حين
الوصف واما القياس فليس كذلك اذ هو ليس بمرحل بل مفعول فيجوز فيه الامران كما هو القاعدة اما الدخول
فلكونه صفة في الاصل فيدخل فيه اللام ليلجا الى الوصف الاصل ولما عذبه قبل النظر الى ان اصله مجرد عن
اللام **قوله** لامن الالباس **قلت** يجب ان لا يحدف لان حدف المضاف في هذا الموضع من قبل حدف بعض
الكلمة من غير سبب من الاعلال وغيره **قلت** يجب ان لا يحدف بعض هذه الاعم لانهم انما يحدفوا العلم مجري
المضاف والمضاف اليه حيث اعزوا الخ من **قوله** لا رماضهم فيه قال صاحب الفضاخ ان معنى الرجل مثلا
استد عليه واصل **قوله** لا رماضهم فيه لم يحدف في الصحاح الا واما من معنى الاحراق واما ذكر ان
ومعنى جازي المعنى **قوله** اولو فوعه ايام ونض الخ الخ قال في الصحاح بطلان انهم لما قالوا اسماء الشهر وعرفوا
القدمة خروجا بالاولوية التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام ونض الخ فبطلان **قوله** بما تضمن معنى الشوط
وهو الموصول بصلته **قوله** وفيه استعار يعني انه ثبت عليه قوله من شهر منكم الشهر فليصمه وحوله خيل فيكون من قبل

ترتيب الحكم على الوصف فيكون انما صار بشرفه لغزوله العزلة فيه سببا للامر بالصوم الذي هو اعظم العبادات
فيه **قوله** وقيل من شهد منكم هلال الشهر لا صاحبه في جعله مفعولا به الى تقدير بل يجوز ان يقال من ادرك
منكم الشهر فليصمه وخصص المسافر والمريض **قوله** فيكون الى قوله محض ما له لانه اذا جعل الشهر مفعولا
به وشهد بمعنى ادرك شاملا للقيم والمسافر فيكون قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فخصه بغير
المسافر والمريض على الحكم المذكور واما المريض فهو مخصص على التقدير الاول ايضا فيكون مراده من جعله
مخصصا كونه مخصصا لما **قوله** واما تكرره لانه اي تكرير المسافر والمريض بعد ذكرهما لاجل التخصيص
ولكن ان يقولوا المخصص مستفاد من الامة السابقة والحوادث انما ليس فيها سبق في تخصيص صوم رمضان
مختلف الثاني **قوله** اوله لا يقوم لئلا يكون كانه في تكريره ليلاب يوم ان لخصه المسافر والمريض
في الامة مستوفى كانه في القرن وهو قوله تعالى في الذين يطعمونه فذرية طعام مسكين فانه متزوج كما مر
قوله لم يكونوا العدة الى احوالها على سبيل التعليل لانه لغزله عن ترتيبه والاولي ان يقال ان المشكوك العدة
علمه بالامر بالاعتقاد في عدة ايام اجروا لشكر الله على ما هذا كعلمه التفسير وقوله تعالى ولعلكم تشكرون لانه
عدم اراة العدة **قوله** او لا يقال كل فعله اي امره بمرعاة العدة لكونها العدة واما بالاعتقاد لشكره وا
وسوكم لعلكم تشكرون والاول واحد من حيث قلنا التقدير الثاني من حيث اتصال كل علمه بمفعولها
قوله او يزيدكم لكونكم انتم اللام زيادة للتأكيد وفيما في جواز العلم المذكور في فصله
فيمن المفقون عليه بجملة ولو قبح قوله وعلكم تشكرون مفعول يزيد ولا وجه له لان لعلكم تشكرون
لا يصلح للمفعولية يزيد بل ما يصلح لان تكون مفعول يزيد هو تشكرون من غير فعل اي يزيد تشكركم **قوله** ولذا
عزى بعل ما كان التكبير التعظيم بالجهد فتكون المعنى وتكبروا الله حامدين على ما هذا ام وفي هذا الكلام
نفرح بان قوله لتكبروا الله على ما هذا كعلمه بغيره فان العلامة التقينا راي في تقدير التفسير طرف واحد
جعل الفعل المذكور خالما لثقل الحمد والله مكبر لكون ما يتعلق به الجار والمجرور مذكورا بعد او كنهه مثل
لتكبروا الله حامدين واختار صاحب الكتاب هذا الوجه لان التعليل بالتعظيم حال الحمد وجعله مفعولا من
التعظيم اسبغ من العكس لان الحمد انما يخصص ويطلب لما فيه من التعظيم **قوله** هذا دليل خاص لهذا المقام الاول
القام ان يقال جعل الفعل المذكور تابعا والمقدور اصطلاحا لفظا هو جملته مستعمل على كثرة التغير **قوله** مستعمل
لكل علمه الخ خاصة تشييد حال الله تعالى في الاطلاع على حاله من قرب مكانه منهم في الاطلاق قد فرغ
العلامة التقينا راي بان يكون استعارة سبعة عشر **قوله** وفيه محتمل لما اوله اقلما حققنا في كلام
الشريين العلامة من ان الاستعارة التمثيلية لا تحقق في لفظ موزون اما ثانيا فلان التشبيه لا يجب ان يكون
اقوى في وجه الشبه من التبعين ههنا ليس كذلك وهو ظاهر والحوادث عند ان اطلاق العرب للمكان يظهر
عند الجمهور وان كان اصعب في نفس الامر وهذا الظاهر لا يفي بوجه التشبيه **قوله** لا يمكن ان يكون وقت اي من اعلم
شيء بان يكون به اي لم يفرج به عند غير واما في كتابه عن الجماع ولم يجعله مجازا لان مكانه على سعة
الحق في **قوله** سبب بالناس الخ فيكون التقدير هو كليا منكم وانتم كليا منكم حتى يكون تشبيها لاستعارة
لان طريق التشبيه مذكور ان كقولهم جميعكم اي جميع مني لعمري في التشبيه فانه العلامة التقينا راي بانما للناس
في قول الجدي استعارة وليس على اداة التشبيه كما هو قول الاكرمين وذلك لان الظاهر ان عليه يتعلق
به كما في استعارة راي ان الناس في ما في حكمه والناس ليس كذلك فانه معناه الثواب فلان يكون
مجازا وفيه نظر ان يكونا متعلقا ههنا بعدد اكا فيل في حواسه اي يجري على فيكون التقدير نعم

عنه فيه لباس مستعمل عليه **قوله** وبذلك خرجنا عن الاستعارة الى التمثيل اي التشبيه فان في الثاني **قوله** فان قلت
هذا من باب الاستعارة ام من باب التشبيه **قلت** **قوله** من الجوز جرحه من باب الاستعارة كما انما استعارة
مجازا فاذا اذوت من فلان خرج تشبيها **قوله** لم يرد من الجوز كانه تشبيها وهذا لا يقتضي على الاستعارة
التي هي المخرج من التشبيه وادخل في الفصاحة **قوله** لان من شوط الاستعارة ان يدل عليه الحال او الكلام
ولو لم يذكر من الجوز يعلم ان المحيطين مستفادان من هذا من الجوز كانه تشبيها بليغا وخرج من ان يكون استعارة
اقول قد مر والمعلقون على الكشاف ما قاله ههنا ومنهم العلامة التقينا راي بان يكون المذكور في التفسير
وسوحيه ان الاستعارة هي اللفظ المستعمل في غير الموضوع له العلاقة التشبيه ولا يخفى ان المصنف ما قاله
صاحب الكشاف من ان المراد من المحيطين اول ما يبدؤ من طلوع الجوز المحيط المذكور في الآية لكونه
ليس على معناه الاصلي بل بمعنى الجوز بعلاقة التشبيه ببدؤ من المعنى الاصلي فكان استعارة تشبيها فان
قبل المتروك في الاستعارة ان لا يكون طرفا التشبيه مذكورين وهما مذكوران فان احدى طرفي التشبيه
الغير والاخر المحيط **قوله** اذ لم يكن استعارة ولا يخفى انما لئلا يخرج من تشبيهه فم الثالث من
المجاز والحال ان صاحب التفسير شارب حصر الجوز في الاستعارة في الجوز المرسل **واعلم** انما كان
يقال قد مره حتى يبين لكم شي كالخطيب المصنف من الجوز ان يكون من يما شدة لكن ما ذكره المصنف وما جاز
من تفسير المحيط الا بيقول ما يبدؤ من طلوع الجوز ياتي في ذلك اذ على التقدير المذكور يكون المحيط
على حقيقة **قوله** من الجوز ياتي لاني **قلت** **قوله** ان جعل تشبيها اي الشيء الذي كالخطيب المصنف
الذي هو الجوز والي ما ذكرنا سابقا العلامة التقينا راي حيث قاله وجده كونه تشبيها حذف الازاء ووجه
الشبه كافي في يد الله لا يلزم قول صاحب الكشاف ان قوله من الجوز ياتي لاني الجوز كانه تشبيها
الابيقين باول ما يبدؤ من طلوع الجوز كما ذكرنا اللهم الا ان ما ولنا العبادتان على وجه صحيح الكلام فغالب
معنى قوله من الجوز ياتي لاني الجوز ياتي لاني الجوز كانه تشبيها بالخطيب المصنف في قوله هذا الثاني بل في قوله الاخر
ولا يخفى ما فيه قبل **قوله** فليقلد كان قبل دخوله في مكانان بان كانوا يصومون القبلان وثمان وقيل
الى النيران وناجيرا لبيان عن وقت الحاجة لا يخفى **قوله** او التقى اولا باشتها وما في ذلك اي باشتها والخطيب
الابيقين والاسود في بيان الجمع وسواء احسن البين **قوله** يصوم المصنف في قوله المصنف في قوله المصنف في قوله المصنف
انقطاع الوجوب عند اخر اليوم ولا يلزم منه حرمة الوصال قال العلامة التقينا راي في سورة لا لغير
على في الوصال هو ان الليل غاية للقيام والى سعة يوم وهو ظاهر للاجواب ولما في ذلك الدلالة من التفسير
قاله صاحب الكشاف قالوا فيه دليل على نفي الوصال **قوله** لان المعنى في العبادة ان يوجب العبادة المحررة
ان يقال فعل في العبادة انما هي عن ايقاعه فيها يوجب فسادها فيكون نظرا في العبادة مثلا في معاني الصور
ولا يقتضي الجواز ان المراد من النبي في قوله النبي عند مخصوصا بالعبادة والتعبية ليست كذلك كما دللنا على
عنه محتمل ما بالعبادة بل هي معنى عنها مطلقا **قوله** وفيه دليل على الاعطاء فيكون في المسجد عند من عبادة
الكاف استعارة الى معنى القول المذكور ووجه عبادة لهم لانه قال صاحب الكشاف قالوا فيه دليل على ان
الاعطاء لا يكون الا في المسجد واورد عليه ان التقيد بقوله تعالى في المسجد دليل على ان الاعطاء لا يكون
في غير المسجد والاعطاء لا يقتضي قابلية قال العلامة التقينا راي في وجده لانه على ما ذكرنا بانما عبادة حرام في
الاعطاء اجابا فلو لم يكن ذكر في التفسير لبيان ان الاعطاء لا يكون الا في المسجد لزم اختصاص قوله
باعطاء يكون في المسجد وهو باطل وفاقا وبعنا راي اخرى ان التقيد يدل على ان ما ذكرنا في علم الحكم

يدل على ان قوله لا عدد وان الاعلى الظالمين كناية عن النبي عن العدو وان على المستبين فيكون المراد هكذا
العلامة التقديرية اي قوله جعله كناية يدل على انه يمكن ان يراد المعنى الحقيقي لكن اذا اردت به المعنى الحقيقي
لا بد من سابق فان قيل اذا اريد به المعنى الحقيقي كان هناك مقدس فكانه قيل فان انتهوا فلا عدد فان علمهم
وليس العدو وان الاعلى الظالمين قلت اذا قلنا ذلك لا يصلح قوله تعالى فلا عدد وان الآية لان يكون كناية ونحو
حمله حينئذ على المعنى الحقيقي وفيه نظر **قوله** او انكم اذ تعرضون لشيء فقل هذا يكون ههنا جل سعة رايها انتم بها
ولا تتعرضون اليه فان تعرضتم صرتم ظالمين ولا عدد وان الاعلى الظالمين **قوله** اي كل حرفة وهي ما يجتهدون في
عليها بحري هذه الصناعات فان بعض الصناعات لا تصان فيه وكذا القذف وكذا قوله فاعندوا عليه بمثل ما اعتادوا عليه
مستثنى عنه ما ذكره في الاستثناء المذكور لا يجري فيها الاعتدال **قوله** اي لا يحفلوا بها اخذوا ما يربحكم
لان القاسي الي شخصه يوجب اخذ **قوله** اي استأبها ثامنا كالمسلمين في قوله ويؤيدوه فراء من وراءكم
على هذا يكون وان اجاب عن انه امر بانها كونهما كالمسلمين مستقيم الاركان والشروط بخلاف ما اذا جاز
اللفظ على ظاهره فانه يدل على وجوب انما هما ولا يولد وجوب الا تمام على وجوب الا ظهوره من اجل المعنى
انه اذا استوعب فيها ما عوها والحق المستحب وكذا اللغو المستحب اذا استوعب فيها ما عوها قال العلامة
التقديري ان قوله اتموا امرهم في الوجوب والاصل توافق القرابين وحينئذ يحتاج في الجواب الى ان يقال
ان ههنا قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب وهو تصرف الحديث بنفي الوجوب واثبات الافضل
والتطوع هذا انما يصح لو ثبت سبق الحديث ليكون قرينة على عدم الوجوب واما اذا سبقت الآية وقلت
على الوجوب كما هو الاصل فرفعه بالحديث يكون نسخا للكتاب بخلاف الواحد وانما غير جائز اولاً اذا تقدم
الآية لا يلزم نسخ الكتاب بخلاف الواحد والآية وان دلت ظاهراً على الوجوب لكن وقوع الحديث بعد
بين ان المراد ليس الوجوب بل الاستحالة لما ثبت الوجوب في الواقع حتى يكون الحديث زائفاً غير
البيان وهو جائز في الجملة وكذا يلزم بيان الكتاب بخلاف الواحد وهو ايضا جائز **قوله** بخلاف ان يكون الوجوب
سبب احكامه بها الخ وهذا بناء على ان الاحكام لا تعرف بوجوبها وان كانت مصدرة في الاصل **قوله** فمن تمنع بالعرف
الي الخ اي من تمنع بالعرف منتمها استغناء لها الى الشروع في الخ والتمنع ان يحرم بالعرف في استراخ وباني
مناسكتهم يحرم من حرم مكة ويأتي بما عاله ومقابل القرآن وهو ان يحرم بهما معا ويأتي بما عاله الخ
ويدخل فيهما سائر الحرم والافراد هو ان يحرم بالعرف وبعد العزاع منه بالعرف **قوله** فهو دم جدران الخ
اي هو خير لما اساءه من تاخير الخ او مفسدة معطوفة على قوله موكدة لان قوله تعالى تلك عشة حنظل كل
بدلتها وعدمه لشارة الى الحكم المذكور ههنا وهو الحكم بوجوب الهدى على التمتع **قوله** تعالى ذلك لمن اراد
احلها فاصرفها الى الحرم لان من كان احلها فاصرفها ليس له سقات معين بل يكون كل ما سقاه حرم في اي
موضع فهو غير معصية بخلاف غير الحاضر فانه قصر في انه لم يحرم بالعرف من مقتضاه **قوله** او اطلاقاً للجمع على
ما عرفت او اطلاقاً على ان وقت الخ ستر ان فقط لا وفي الاقتصار على ما ذكره او **قوله** وهو دليل
على ما ذهب اليه الشافعي المراد بما ذهب اليه الشافعي ما من زمان وقت الاحرام بالعرف هو الاستمرار المذكور
اذ ينهم من قوله تعالى فمن فخر من الخ انه لا يجوز فرض الخ الا فيها اذ لو جاز في غيرهما لما كان لقوله تعالى
فمن فخر **قوله** منهم على التقوي ثم امرهم بالمعصية والتقوي لهواه تعالى فمن فخر فليس لا يحق ان التقوي
الاحراز عن مخالفة الله تعالى فيكون الحديث على التقوي هو الامر بمتبعه لا سيما معنى قوله فمن فخر على التقوي
ثم امرهم الخ فليس الاحراز عن مخالفة الله المذكورة قد يكون لاجل العبرة بما كان الامر بالتقوي محتملاً لهذا وان

كانه بعيداً وادله هذا الاحتمال بقوله تعالى فان تقوي يعني ان التقوي بما يكون لله تعالى لا يقال كان الاولى ان يقال فان تقوي
يا ولي الله ب حى يدل على ان الامر بالتقوي هو الامر بمتبعه التقوي الله تعالى فيكون اذ دل على العزض وهو ان التقوي
ما يكون لله لا فان تقوي في قوله تعالى فان تقوي بقوله تعالى وتزودوا فان خيرا زاد التقوي دلالة على ان
هذا العام مخصوص بذلك الخاص كما يقال افعل هذا الامر واقعله عندي **قوله** وان يتبعوا قال
العلامة التقديري ان هذا الطرف متعلق بما يتعلق به عليكم وهو واقع فتعديرا ليس جناح واقع عليكم في
الاستغناء لغرض تفي وروع الجناح عنهم في الاستغناء **قوله** وكان تنوين الجمع الموثق من معنى المقابلة المتكسر
اجتمع مع لام التعريف وما راينا هذا الكلام في غيره من الكتب قال الرضي انما يسقط التنوين مع لام التعريف
لاستكراه اجتماع حرف التعريف مع حرف يكون في بعض المواضع علامة التنوين وهذا الكلام يدل على استغناء
التنوين مطلقاً مع اللام **قوله** وذهب الكسرة تبع التنوين هذا هو المذهب الرابع فانما اختلفوا في ان
المنوع بالذات من غير المنصرف هو التنوين والكسرة معاً او التنوين والكسرة تبع واحداً والمقصود ان
قال الرضي والاقرب الثاني ان مقتضى سقوط الكسرة تبعاً للتنوين وذلك لان الكسرة لغو في العزوة مع التنوين
تامة لزم مع انه لا حاجة داعية الى اغادة الكسرة وقوله من غير عرض الخ معناه ان ذهب الكسرة تبع لذهاب
التنوين في غير المنصرف بلا عرض اللام والاضافة وعرفنا ليس كذلك اي لم يذهب منه التنوين لعدم
الصرف حتى يتبعه الكسرة ولذا كسرنا لما حذف التنوين فيما لا ينفرد للنص من اول الامر
على ان حذف التنوين لعدم الصرف لا يوجب احرازاً قد حذف التنوين لا سيما احرازاً ان الرضي يمكن
ان يقال لما كانت اي التنوين والكسرة خاصتين للاستغناء مبسوطاً احرازاً بالاحراز غايه الارتباط اذ كانا
يلتصقان بهما دفعة وحذف منه التنوين منه الكسرة **قوله** اولان التانيك هذا دليل آخر على عدم منع وهو
الكسر والتنوين لكن الدليل الاول فيه التزام منع الصرف مع جواز دخول الكسر والتنوين وفي هذا الدليل
التزام الصرف وفي عبارته نظراً لان قوله اولان التانيك معطوف على قوله لان تنوين الجمع مذكور تحت قوله
وانما تنون وكسر وفيه العلية والتانيك لان التانيك الخ ولا يحق ان قوله لان التانيك الخ يعني ان التانيك
في عرفات فينبول المعنى الي انه وانما تنون وكسر وفيه العلية والتانيك لان التانيك في عرفات فينبول المعنى الي انه وانما تنون وكسر
اجتماع التانيكين فاما **قوله** وهي ليست بآ التانيك الخ اي ليست التانيك التانيك وان ذلك عليه في
الجملة **قوله** وهي من الاسماء الموصولة اي عرفة من الاسماء الموصولة لهذا الموقف لان لها معنى اخر ثم نقل
الى هذا المعنى **قوله** ما ذكر من وجوه التسوية يدل على انما خروجه من العرفة فليس هذا مجرد
احتمال ليس يرضى هذه المحققين ولو سلم فلا يوجب كونه من الاعلام لان مجرد القياس والحواز ان لا
يكون في كون العلم منقولاً بل لا بد ان يوجد في الاستعمال كذا قال العلامة التقديري في تعامل ويعلم مما
ذكرنا ان حق العبارة ان يقال وهي من الاسماء الموصولة لان يتحقق استعمال عرفة جمعاً للعارف وعبارة
او صح من عبارة القساق فانه قال وفي من الاسماء الموصولة لان عرفة لا تعرف في اسم الاجناس لان يكون جمع
عارف فان معناه محبة الظاهر ان عرفة اذ كان جمع عارف يكون مما يعرف من اسم الاجناس وحق العبارة ان
يقال ان عرفة اذ كان جمع عارف يكون من اسم الاجناس **قوله** والامر به غير مطلق يعني ان الامر بالعرف ليس ملتبس
بل بعيد بالاضافة فلا يلزم ان تكون الاصناف واجبة فان الضابط مقدمه لوجوب الكسرة وهو ان الوجوب
مقتدر لضمها بل هو كسيلة ليس بواجب في العلامة التقديري ان يمكن بيان وجوب الوقوف بعرفة بل ذكرنا ان
مبلة اذ الدلالة على النطق وهو في حكم الشروع الوجوب كانه وان الا فاصدوا جهة عليكم فاذا انتم فاصدوا

الله ثم انما تنفي ما بقية الكون والاستقرار يعرفان لكون مبداهما منها وهو معنى الوقوف فيها والمعنون
فيها القول فيها نظرا ما في الاول فلا يقع انفعال اذ اصله المبدء فكل واحد منهما لا يزل على وجوب مبدء المبدء
واما الثاني فلما ذكرنا من ان كونها مبدءا لا يتوقف على الوقوف عليها كما اذا قيل ان انقضاء من
راس الجبل فافعل كذا لا يتوقف كون راس الجبل مبدءا لا فاصدة على الوقوف به **والجواب** عن الاول باننا
لا نسلم صحة العبارة المذكورة وهي اذ اصله المبدء مبدءا عند من لم يقبل بوجوب المبدء الا عند البعض ولو
سلم بان خلاف الظاهر لكان الكلام فيها هو الظاهر وعن الثاني ان المبدء من الوقوف فيها المصور فيها سواء
او لم يكن **قوله** فان في معرفة المبدء طريقين صنفين الجليلين **قوله** وبوجه الاول لا وجدنا التامه بالحدوث
بدلنا على ان اتيان المبدء الحرام كان بعد الركوب من المبدء لفة وكان المبدء والكبير به وماذا لا لا الجبل **قوله**
ما معتد به او كما قد يخفى ان كلا المعنيين صحيح على التقدريين من هذا هو الظاهر من كلامه ثم انه على الاول
اعني اذا كان بمعنى علمكم كان الكلام لليقين اي اذ كرهه على طريق علمكم وعلى الثاني للتشبيه وعمل كذا
على المعنى انه اي التشبيه اذ كرهه ذكر مثل هذا استكم واذا كانت كافة لا غايل لانه لم يبق حرف جنول
يعبر من جهة المعنى كما قال العلامة التفارزي اقول مستنبطه انه اذا كانت مقصودة كان محل الكائن
المعنى بان يكون بمعنى المثل وان يكون صفة بوصف بعد مبدء وكذا اذا كانت كانه لم يكن
لذلك فاعلم ان ما الكافة تكفيها عن العمل ثم اذ كانا ما كانه لم يبق معنى صحيح **قوله**
الابتداء برسي وهو ان يكون لشيء هذا كانه بعد تصدق ان يحصل كانه حتى يحتاج الى كونه تعديروا لم يحصل ما
معنى الذي قاله صاحب المعنى ان بعضهم جعل ما في قوله تعالى كما لم اجد كانه ولعظم جعل ما مؤمنه
والتعديروا كما لذي هو المبدء العلم وعلى ان ما ذكره نطقه والحق قاله صاحب المعنى من ان الكافة في كذا
للتعديروا وما معتد به اي اذ كرهه لتعليمه اياكم ولهذا **قوله** يجمع اسم المبدء لفة لا يجمع التامه فيها
قوله وهم لفتاوت الخ فكلما تميزت لفتاوت من عرفات ثم انقبضوا من المبدء لفة ومعنى ثم الدلالة على
تفاوت ما بين الافاضتين قاله العلامة التفارزي ان التفاوت والتفرد في المبدء اما مجازين
المعطوف والمعطوف عليه وهو من هنا عدم الاحسان الى غير الزم وعدم الافاضة من المبدء لفة لكن
مذخرات فاداة صاحب الفتاوى انه يعتبر في امثال هذه المواضع التفاوت بين المعطوف والمعطوف عليه
ما دخله التميز في المعطوف لا بينه وبين الشيء ذكر في قوله وان يقال كونه يولوكم الا ديارا ثم لا يفرقون
ان ثم للدلالة على بعد ما بين مؤلهم الا ديارا وكونه مفرقون اقول الذي يحظر لي ان ثم للفتاوت وتبين
الافتقار بين المصنفين ما بالافتقار بين اعتبارا فان التقدريين افعوا من عرفات ثم انقبضوا من حيث لقاض
الناس وهو عرفات ايضا فالاولى الافاضة من عرفات من حيث والاشارة الافاضة ايضا لكن اعتبر من
حيث افتقار الافاضة سنة قد تميزه وشرح مستخرجت عليه الاضمار فتم للدلالة على هذا التفاوت
وقدم نظير ذلك في تفسير قوله تعالى وذلك على هذين ما سمع واودعكم المخلوقين **قوله** والمعنى فاذكروا
انه كذا كذا اياكم الخ فتكون المعنى او اذكروا استد ذكركم ايا استد ذكركم فلهذا جعل الذكر ذكرا
وهذا كلام وهو ان يكون المبدء به تحت اقوى من المبدء والحال انه يجب ان يكون ذكر الله اقوى
والجواب ان ذكر المبدء اشهر عندهم وهذا يمكن في كونه شبيها به فانه قد يمكن في التشبيه به لكونه اقوى
لكن اقوى في ذاته **قوله** او على ما اصبحت الله على صفته للزوم العطف على المصير المحذور من غير اعادة الجار
هذا عند هبة المصيرين واما المكونون فجوزوا ترك الاعادة مستدلين بقرينة اخرى في قوله تعالى واستواء الله

الذي

الذي تاملون به والارحام وقد مر ما نقلنا عن الرضى فيه قوله ليعلم الله اكره اني اخبره قال العلامة
التفارزي ان قيل من هنا ثم اخبره من يطلب الاخرة فقط ولا يطلب شيئا من الدنيا قلنا
ليس المقصود من جودا اذ طالب الاخرة فقط بحيث لا يحتاج الى حسنة في الدنيا لا يسأل طلبها فكل طالب
الاخرة قصر نظره على طلبها وجعل امره الديني في حسنة الله متوكلا عليه معقولا امره الدنيوي اصيله
ما واد عليه ولذا اورد في الحديث من جعل المجهود مما واحدا من الاخرة كفاة ثم دنا به وطعن ان في هذا
المقام وقع اكتفاء بانه ذكر شيئا وتركنا لانه اذا كان طالب الاخرة في الدنيا والاخرة فلهذا
كان طالب الاخرة فقط احري بان يكون مقرونا بالغير والصلاح **قوله** او من طلب خلاص قال العلامة
التفارزي ان قيل الطلب انما هو في الدنيا واما في الاخرة فليس الا الخط والحرمان فليس
لفظ في الاخرة ليس طرفا للطلب بل معناه ليس في الاخرة وبالنسبة الى طالبه نصيب اصلا اقول
في السؤال والجواب نظرا ما في السؤال فلا ناسلم عدم الطلب مطلقا في الاخرة غاية الامران يكون
حصول المطلوب متوقفا على الطلب فبذلك تراخ ان كان الطالب من اهل الجنة وعدم حصوله ان كان من
اهل النار واما الجواب فلا نكلمه مستغنى عنه وللحق ان يقال ان تفرد الكلام وماله من خلاص اي
طلبه خلاص في الاخرة بان يكون في الاخرة متوقفا على خلاصه لانه خلاف ما كان في الاخرة قد قدم كون طلبها
قوله اي من جنسه فيكون من شيعته اي بعض افراد هذا الجنس قوله ومن اجله فيكون من امته اي من
والجواب بمذلة الفاعل قال العلامة التفارزي وعلى تقدير ان يكون او بكونه اشارة الى الفاعل يكون
من شيعته لا سيما به علمه اذ ليس ما اعلى العزق الاول من الامور الدنيوية لسبب ان العالم الردية اقول
عكس ان ليس الفاعل بان يكون العزق الاول فاعلا ليعمل حسن لكن لما لم يكونوا طاهرين للاخرة عوف
من فطرتهم في الدنيا وما لهم في الاخرة من خلاص ثم انه لو اراد بالطلب ما يقدر ان يصل الى الانسان
سواء كان خيرا او شرا يصح ان يسل العزق الاول ايضا اذ يمكن ان يبرئ على فطرتهم القبيح مما سب في الدنيا
والاخر **قوله** او مما دعوا به الى اخره فانه العلامة التفارزي فان جعل كسبه عبارة عن ذعابهم وطلبهم
اتيا الحسنين تكون من شيعته بمعنى انهم لا يعصون الا ما يأمرون به من طاعتهم وهو العبد الذي سوجه في الدنيا
نظرا الى الصالح وفي الاخرة نظرا الى الاستحقاق اقول فيه نظر لما ولا فلاحمال ان يعطى بعض العزق
كلما طلبوا في الدنيا او في الاخرة والدنيا واما ثانيا فلان الاستحقاق واللذين ذكرهما صاحب
لمذهب اهل السنة الا ان يقال احري كلامه على طريقة المعتزلة كما هو مذهب صاحب المال **قوله**
والشعب حيرة لعمري الانسان لجملة سبب الشجب منه في تعدد المقربين دور ودفع الدوران بعد
جملة سبب الشجب والاولى ان يقال الشجب سبب في تعدد المقربين تنبيه فلا دور في الحقيقة **قوله** في امور الدنيا
واسباب الناس اذ يدبر ان منها محذوقا ويكون البعد من هذا في امور الدنيا اي ما يتعلق بها
وقوله وفي معنى الدنيا ان اذ به المصعد المعنود ويكون المعنى ان يجمع قوله في مصعد الحياة الدنيا
او مصعد دها الى مصعد من حصولها ولذا لما فرغ صاحب المال كذا في الكلام فلهذا التفسير اي فسر
الدنيا بمعنى الدنيا فان لان ادكاه المحبة بالباطل يطلب حظا من حظوظ الدنيا فامل الوجوه الاوجه
من الوجوه المذكورة فاذا ذكرنا **قوله** شديدا بعد اذ لم يمت منه ان المبدء ليس بالفعل التفضل والمبدء
شديدا بعد اذ لم يمت على انه افضل الصفة وليس بالفعل التفضل انه جمع على سدور مرتبة مبدءا وما سبق منه
افضل الصفة لانه افضل التفضل فان قيل لا يصح من قوله وهو اشهد المصنوعة خصوصية يدل على انه المستحق

فلا نكاد والاستيعاب يقتضي ذلك وكان كذلك لما روي عن الصادق عليه السلام في الحديث
قال شكروا لي من سؤالي الله صلى الله عليه وسلم لقد بعثنا من المؤمنين عشرة فقلنا لا تستعجلوا لنا الا دعوا لنا
فقال قد كان من قبلكم يوخذ الرجل فيقول في الارض ثم يوفي بالشارع فيوضع على راسه فيصير بضعه
وعشطا باسقاط الحديد ما دون حله وعظله ما يصح ذلك عن دينه اقول فظهر ان احاطة النبي صلى الله عليه وسلم
تخلطون بذلك الخطاب والمهزلة لانكاره وذلك يقتضي وجوب الحسبان منهم فان الحديث صريح في ان ذلك
الحسبان لا يصح الا بالنبي عليه السلام **واعلم** ان صاحب الكشاف صرح بان في هذه الآية التقاها والمأخوذ
وجبه تركه المعنى وتوجيه الالتفات على ما ذكره العلامة الطيبي ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة كلام
سبيل لظاهره على ما ذكره اختلاف الامم السابقة والفروق الخالية وعلى ذكر من يوجب اباهم من الانما والمأخوذ
منهم من السداد بعد اظهار المعجزات اشبهها برسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على النبات والضرع على
المشركين في هذا الوجه كان الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا امة واحدة من هذا الكلام غير مبدع قوله
فوقه الله الذين امنوا فاذا قتل بعد ذلك ام حبيبتهم كان نقلا من القضية الى الخطاب والكلام الاول توبيخ المؤمنين بعد
التمت والمصير لذي المشركين وكان موضع ذلك موضع كان من حق المؤمنين التجميع والضمير ناسيا بمن يعلم كارج
به الحديث النبوي وهو للزججته بيل التي تضمنها ام اي ذبح ذلك اصبوا اشهدوا الجنة الاله فيود ذلك
الى الخطاب اقول لعل كلامه ان الالتفات عند صاحب الكشاف هو التجميع عن بني اخذ الطرق الثلاثة من ان
من شأنه المعية عنه بطريق اخر يجب الظهور لا يستلزم الالتفات للتجميع عن بني ساء كما فعل وهذا كذلك
ولا يقتضي ما فيه من التملك **قوله** وبها نؤمن الى اخره قال العلامة الطيبي قال في الاقلية انما تضمنت معنى التوفيق
لانها جعلت لتبينه تدبر في معنى التوفيق يقول قد علمه لعمري فيمنظرون ويذكرون وقولك لما يرب معناه
ما وجد بعد ما كنت سوف بعد اقول لا يظهر معنى الذي وقع من هذا من الخطاطين فان سبب النزول على ما نقلنا
لا يدل على ذلك بل الظاهر انكار حسان في قول الجنة مع عدم اتيان الباسا والضرع فليتأمل **قوله** حكاية حال
ما منه يعني ان شرط نصب حتى ان يكون مستقبلا اما حقيقة او بالنظر الى ما قبلها فاذا نظر الى كون القول
المذكور مستقبلا نظر الى ما قبله نصب واذا اعتبرت حكاية حال ما منه وقع لغوات شرط النصب **قوله**
سبيل عن المنفق فاجاب به ان المنفق الاول ان يقال بسبيل عن المنفق فاجاب به بيان المنفق الذي هو اعم
على خوضن بينا المنفق في عبادة الكفار حيث قال قد تفرقت قلوبنا ما اتفق من خبيرين ما اتفقوا وهو
كل خير في الكلام على ما هو بيان المنفق الحسن من عبادة الله **قوله** مصدر وقع به المبالغة كلامهم قال
على انه ليس بقدر في قوله وهو ذكره لكم كما صرحوا به في انما هي قبالة راد بامر ويذكره انه لم يرد
لم يكن التركيب صحيحا واما المبالغة فاما ناشئ من جعل المصدر عليه ظاهرا وان كان ذوا مقدر كما قالوا اننا
في قوله يجعلون اصنامهم في اذانهم بمعنى الانامل لكن المعبر عن الانامل بالاصابع بمعنى المبالغة **قوله**
وهو جمع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه الخ فيه اشارة الى ما سئل كان في لا يقول كراهة التكليف ليست
من شأن المؤمنين فاجاب بان الكراهة امر طبيعي مدخل للاختيار فيه فلا ريب في كمال الايمان ونعم من كلام
ان ما يكرهونه محضون مما كلفوا به شرعا لكن قد جرد الشخص امرا دونيا متعقبا للغير الدنيوي ولو زاد
به ما قيل هذا الامر كان اعم فاذكر الا ان نقول ان الايمان الدنيوي العرف ايضا ما سبق هو مما
كلفوا به **قوله** وانما ذكره على الخ يعني ان كونه الشخص محبوبا او مكروها لم يكن امرا تابعا لاعتبار الامر بغيره
الخصي قبل عيسى بن مريم الحق في عينه نظر لان محبة النبي الذي هو شر وكذا كراهة النبي المحبوب امر

محقق

محقق كثر ان وقع فبني انما السوال على القطع على الحق ان يقال ان عيسى بن الله بعين قال الجوهري قال الرضي عيسى
من الله تعالى واجبه لاسفالة الطبع والاشفاق وقوله عيسى بن الله تعالى انما هو في كلامه للتشكيك
وقال ابو عبيد عيسى بن الله تعالى عجب على احدي يعني العرب ان عيسى لم يكن ان يكون نبيا وعيسى
ما ذكرنا لما ذكره **المعروف** لما نزل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم القنينة طاهرة العباد وان نزل
الاية سبقت اخذ القنينة ولا يظهر سببها له والفعل المراد انما بعد النزول وقع الاحد **قوله** والساكنون هم المشركون
الخ قال العلامة النيسابوري ان المشركين على ان السالكين هم المسلمون ولم يذكرنا ذكره المعنى من الله صلى الله عليه وسلم
سد العير لما نزل **قوله** وكفر به اي بالله فيه شيان اخر هما ان القتال في الشهر الحرام ليس بكفر الشافعي ان في الابه
نكران ان القتال اذا كان كفرا كان ذنبا كثيرا فيكون ان يقال اول الامر ان كفره والبراءة عن الاول انه كان كفرا من
اعتقده لكل وعن الثاني ان كفره فرقا وكانه قيل او لا انه ذنب كبير بل كفره العطف باعتبار تغير المعنى وان
كان ما صدق عليه واحدا **قوله** ونارا اي كل نار اذا لا يقدم المعطوف على الموصوف الخ المراد بالموصول ههنا العهد
وعن سبيل الله صفة له **قوله** ولا على القماني بد الخ وايضا فلا معنى للكفر بالمسجد الحرام الا بطلان قال العلامة
التفتازاني كتب صاحب الكشاف ههنا حاشية في هذا الموضع حاشية ان عطف وكفره على صفة عن سبيل الله انما جاز
قبل ما صدق عليه التي من جهة المسجد الحرام المقطوف على سبيل الله لوجوب الاول ان الله تعالى الله والصدق على
الله محمدان معني وكان لا فضل الا جنتي من سبيل الله زين ما اعطى عليه ولا عطف الكفر على الصدقة قبل ما صدق
بغيره ان يقال وقد عن سبيل الله والمسجد الحرام الثاني ان هذا التقديم لغرض العناية ومثله لا يعد فضلا والاول
ارجح قيل الجيدان متعلقان بمحذ وصاي ويعدون عن المسجد الحرام وهو في غاية الرواة اقول صاحب
الكشاف ثم عند قوله لا مسجد فضلا والباقي كلام العلامة ونيل عليه فاذا ذكره الطيبي ان بالبقا قال ان الكلام
يتقدم قوله ويعدون عن المسجد الحرام ووجه الرواة ان الحاجة الى هذا التقديم لا دلالة عليه وفي
الكلام ما يوجب تقديم الجلة العظيمة المذكورة وانما بعد من هذا المسجد الحرام **قوله** والاول منع دلالة الابه
للك ان تناقض فيه بان الظاهر ان السوال عن مطلق القتال في الشهر الحرام من غير تخصيص ببعضه ونهض فالمرج
العموم كما في قوله ثم جزم من جملة **قوله** كما هو مذهب ان في قال العلامة التفتازاني بناء على ان هذا
لو احطت الامانة لمطلقا لما كان للتقديم بقوله فميت وهو كافر فابعد واحسب ان حقيقة رضى الله عنه بقوله
ومن يمتد بلايمان فقد حبط عمله واجبت بانه محمل على المعية علبا للمسلمين وزد بان ذلك انما يكون اذا
كان القيد في الحكم واتخذ الحادثة اما في السبب فلا يجوز ان يكون المطلق سببا كما لم يقد اقول اذا كان المطلق
سببا لا يكون المعية من حيث هو معية سببا بل السبب هو المطلق الحاصل في نفسه فلا يكون للتقديم دخل في
الحكم فلا فائدة في ذكر المعية ههنا موضع نظرم قاله ثم الخلاف يظهر بين من يوجب ان يرد نفوذ بالله ثم اسلم
لمرمة عند اي حبيفة رضى الله عنه فقنا تلك الصلاة حلالا لئلا يفي رضى الله عنه وفيه نظر اقول لعل وجه
النظر ان جنوط العمل انما هو بطر اجرة اي لا يرتب ثوابا عليه لا انه يلزم فصار **قوله** وحتى يستعمل لك
ان تقول يمكن ان يكون للامتنان اي لا يزالون بها تلونكم الى ان يردوكم عن دينكم ويمكن ان يقال هذا عند
سبب اذ لم يردوا اصلا فانما سبب التعليل لطلان ما تحيلوه هو تحيلهم في الاسلام **قوله** ان علم الرضي
سبب تحيلهم فاذا اورد السمت في علم الله تعالى انه سبب في الرد الى الموت نفوذ بالله تعالى في ما لا يتق
ان اعلموا فوجه لئلا تحيلوا ما طالع **قوله** اولئك يرحون رحمة الله اي يستحقون الرحمة الله وهذا سبب
لم اذكر مؤمن يرحون رحمة الله والمراد من الرحمة الكاملة **قوله** اثبت لهم الرجاء الخ الامر الاول بيان فائدة

اثبات الوفاة والاجر انهما ان كانا لا ينفصلان فلهذا لا بد من قطع الدلالة انه لا بد من الجواز العمل على الوجه الذي هو شرط
مثل الاطلاق في العمل والاعمال بحقيقة في غاية العسر **قوله** من حيث انه يوجب في الامتناع عن الامور فان كان
المحذور اي ليس بمعنى قوله تعالى فيهما الميزان شره الخ حرام وكذا الميسر والامر بجمع العتاة عن شرها
بعد نزول الآية وكانوا ممنوعين منها لكن الروايات المذكورة ذلك على خلاف ذلك وكسبي الاشارة الى ما ذكرنا
حيث قالوا لا تظهر انه ليس كذلك **قوله** ان العلامة النبوية لا يري قال في تفسيره ان النبي في الآية بيت
انهم عن اي سبيلها فيحصل انهم سألوا عن حقيقة ومأخذه وحتم انهم سألوا عن حل الانتفاع وحرمته وحتم
انهم سألوا عن حل شره وحرمته الا انه تعالى لما لم يذكر الحرمة في تخصيص الجواب على ان ذلك السوال
كان واقفا على الحل والحرمة واما كفاية دالة الآية على الحرمة في اختصاصها على ان في الحرمان والامر حرام
وقد جعل الله الامر لا زاما لما فيه الحرمان منها الا ان على جميع التقادير من الشرع وعز ذلك من اجزاء الانتفاع وانما لم
يقع كماله في هذه الآية طلبا لما هو اكد في التزوم واظهرنا ان في الآية وهو صريح في ان هذه الآية حاكمه
عمره شره الحر وعلى هذا الشكل شره بعض اكار الصعوبة بعد نزول هذه الآية **قوله** في العتاة ان يقول عتاة
السوال في الموضوع واحد في مختلف المعنى وعلى تقدير ما يعلم المراد في الموضوعين قلنا يعلم المراد في كل
بمعينة الجواب في الموضوع الاول لما اوجب بما يصلح ان ينقص من الخير علم ان السوال في التفرق وفي الثاني لما اوجب
عن السوال في العتاة ان السوال عن كيفية الانتفاع ومفهوم الكلام في الاول مفهوما اي ينقصك شيء
وفي الثاني مفهوما اي طريق ينقصك ايضا ما ليس او اعم منه سوا كان مفهوما او مفهوما واجيب
بانتفاء المستسر السهل المتعسر **قوله** اي مثل ما بين ان العتاة اصلها ان تقول هذا امر مريب والمشاغرة
فيه بذلك بعيد والجواب عن الثاني انما تكلموا به حاشا بعيدا وقد مر ذلك في ذلك الكتاب وقا في العتاة المتعسر
ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة اما ان ينقصك ينقصك او يبين الله وعلى الاول قوله كذلك اي ذلك
التيين اما ان يكون اشارة الى جواب فيها فذلك ما اذا استيقظوا الى حواشيها لانها عن الميزان وعن
التيين في يمين المشارة فيه بقوله كذلك فكانه جميع ما سبق من الساتات افوت يمكن ان يقال لما بين صاحب
العتاة في المشارة فيه على الاول التيين اذ لا فرق بينهما في ان المشارة اليه في ذلك اما بين كون العتاة اصل او بين
جواب السوال عن الحر والميسر فان قيل مثل هذا بين بين في الآخرة اذ ليس فيها احكام وتكاليف قلنا
المراد بين الله في امر الدنيا والآخرة وما يتعلق بها بعدكم تنفكون بها هو ارفع **قوله**
وقرى بالعلم في قري لا تكون من بعض التا والمعنى واحد **قوله** ولامه مؤنث خبر من سركه فيدانه معيدان في الشدة
نفعنا لكن المؤنث خبر منها وليس كذلك اذ لا نفع في المشورة لا يقال لعل الخير منها ليس صيغة التفضيل بل معنى
النافع لا انقولنا اذا استعمل الخير بل الافضل من فلا بد ان يكون التفضيل والجواب ان التفضيل ليعيد ان
يكون التفضيل عليه فشارك التفضيل محققا او تقديره كما قال الله تعالى اصحاب الجنة خير مستقرا واحسن مبيلا
اي ان كان في النار خير كما يتبينه حال الكفرة في اخبارهم ما يوجب التام فلا بد ان تكون الجنة خير اكدا
قاله الرضي مخفيا الآية ولامه مؤنث خبر من سركه لكونه من في المشورة صلاحا ولا يذوقه ويكن ان يقال
ان النفع اعم من الدين والديني والنفعة النبوي والنفعة النبوي وهو حفظ النفس **قوله** والواو الحال والوجه
ان انما حصل لومعني ان انما الاستقبال في الماضي اي انكوا المشورات في المستقبل وان تجبكم وهذا
خلاف ما قاله العلامة القناري ان من ان كلمة في هذا الموضع لا تكون لا تنافي في الماضي ولا في المستقبل ولا
كله ان لا يكون التفضيل المتعلق والاستقبال بل المعنى فيها ثبوت الحكم البتة ولنا ليعال انه لا تكيد ثم يقال

الواو عند بعضهم للعطف على تقدير ان لامة المؤنث خبر من المشورة لوم تجبكم وكذا الاو في خبر من الثانية لوم تجبكم
وعند صاحب الكشاف انه الحال ومقتضاها ان يكون الواقع بعد الواو اعني الفعل مع الحرف في موقع الحال
ولا يستقيم قلنا قال صاحب الكشاف المعنى ولو كان الحال كذا والحال لو كان كذا ولا يخفى حاله اقول هذا
اشارة الى صفة ما قاله صاحب الكشاف اما اذا قلنا خلاف الظاهر جدا على ليس معناه ما ذكرنا واما ما بنا
قلنا ان الظاهر ان اذا قدم المحقق ولو كان الحال انما لا يستقيم المعنى الا اذا قدم شي اي ولو كان الحال
انما انما تجبكم **قوله** وهو على عوهم اي عدم تزويج المشركين المسلمات باق على عوهم لا يستلزم شي منه خلاف
تزوج المسلمات فانه يستلزم منه الحرمة الكتابية **قوله** روي ان اهل الجاهلية الى قوله فنزلت ههنا اشكال
وهو ان الآية غير ظاهرة الدلالة على رد ما فعلوا من عدم المواكلة والمساكنة بل الاعتزال ظاهر في مطلق
البعد عنهم كما سيح في كلام صاحب الكشاف فكيف تكون الآية نازلة في ردعهم ولو كانت كذلك لكانت ان يكون
فيها استعار بموضعتهم والمنع عما فعلوا والجواب ان قوله تعالى فانوه من حيث امركم الله انه مستحرام
المنع انما هو عن الوطى والاعتزال انما هو ترك الوطى والاولى ان يقال قوله فاعزوا النساء في
الحيضة الا على ان علة الاعتزال انما هي كون الحيض اذى كما صرح به المفسر ولا يخفى ان قوله اذى انما هو اشارة
الى الوطى لا الى النسبة الى الواكلة والمساكنة فعمل ان المراد من الاعتزال ترك الوطى وما قاله صاحب الكشاف
لا يحتاج الى هذا التعليل فانه روي ان اهل الجاهلية كانوا اذا طهرت المرأة لم يواكلوها ولم
يتزوجوها ولم يجالسوها ولم يسكنوها في بيت فلما نزلت اخذ المسلمون بظاهر الاعتزال فخرجوا من
بيوتهم فقال ناس من الاعراب ان البرد شديد والشتا بار فلبسوا فان اشرناهم بالثياب هكذا ساروا
البيت وان استأثروا فاضا حلكه الحيض فقال عليه السلام انما امرتم ان تعتزلوا بما عتزلون اذ احضت ولم
يا تركم باخراجهم من البيوت لكن ليس فيه سبب النزول **قوله** فساوكم حرثكم اي موضع حرثكم يمكن ان يكون
مراده انه يتعدى مضاف فتكون المحار في حكم الاعراب وان يكون حرث بمعنى موضع الحرث فيكون المحار
في نفس الكلمة وهذا التعبير فيه مبالغة وكان جعل فائدة النسب الحرث بل جعله غير لحرث استعارا بان الناس
الكلية ليست طلب الشهوة بل طلب الولد كما اشار الله النبي صلى الله عليه وسلم بقوله سأكوا نكروا فاني اباي
بكم الامم يوم القيمة ولوبا لسط **قوله** شهنين بها تسيها لما يلي في اذخا من باليد ووهذا يدل
على ان تسيها التا مواضع الحرث فرع تسيها المنطقة باليد وروا ان كل حسن الاول والثاني **قوله**
فانوا لحرثكم هذه الفاها الجزا اي اذا كانت النساء موضع حرث فانوا حرثكم اي شيعتكم **قوله** تعالى ليهو المؤمنون
اي الكاينين هذا عطفت على قل هو اذى وفيه تعريض على امتثال ما سبقه وتقدمه لا التفسير لا يكون
المراد طبع هكذا قاله العلامة القناري في فينسي وهو ان قوله تعالى قل هو اذى جواب لقوله تعالى يا ايها
عن المحققين لكن قوله تعالى وبشئ المؤمنين لا يعلم ان يكون جوابا للسوال المذكور ولعله معطوف على معترض
اخركم بذلك وانما راجع اليه وبشيئ نظير عن قريب في كلام العلامة **قوله** تعالى ولا تعجلوا الله عزه قاله
العلامة القناري ان النبي في قوله ولا تعجلوا العمل ان يكون عطفا على الاو ابر التي في حيز قل ويجعل ان
يكون عطفا على معترض اي استلوا اما امرهم ولا تعجلوا الله عزه لا يما نكم وهذا هو الظاهر اقول
ان عطفا على ما حيز قل يوجب ان يكون ذلك اخلاق الجواب عن السوال المذكور ولا يخفى ان هذا بعد **قوله**
وان منع ملة عطفت بيان لها اي عطفت بيان الامان لعل عليه صاحب الكشاف ويكون المعنى لا تعجلوا الله
حاشا للاسباب التي حلفت عليها ان لا تعجلوا ما وهي البر والتقوى والاصلاح وهذا الذي لونه عطفت بيان مخالفة

لما قاله ابن هشام في المعنى من ان عطفت البيان لا تخالف متبوعه في المتعريف والتبكر قال واما قول الزمخشري
 ان مقام ابراهيم عطفت بيان ليات بينات فهو على هذا يكون بدلا من ان يكون في النقص فقد راد الرضى على ابن الحاجب
 وجوز وصفت النكرة من المعرفة **قوله** وسئل ان سزاوا باللفظ او بعينه هذا متعلق بقوله او لتقبل
 اذا كان اللفظ في قوله تعالى لا يمانكم لتقبل فيكون ان يكون سزاوا بمعنى اللفظ يتعدى اللفظ وان يكون
 متعلق بعينه وعلى الاول معناه لا تخالفوا الله حجة اي حازا لاجل ايمانكم والحاصل ان جعلكم الله للبر
 عزيمة اي حازا اكثر حلفكم به مني كذا قال وسئل ان سزاوا باللفظ اي باللفظ في قوله تعالى لا يمانكم
 لا تخالفوا الله حازا للبر لاجل ايمانكم به لا يخفى ان الظاهر جعله من قوله بعينه **قوله** معناه لا يمانكم به
 اي معناه سئل به وبانه وبره عليه كونه حجة لان كثرة حلفكم به في كثرة الحلف به تعالى في حجة البراءة على الاسم الشريف
 ولا يناسبه فوط التظيم **قوله** او كقول العرب لا والله وعلى والله ليجرد التأكيد وظهر منه انه لو قال هذين
 الشقين لتعبد التأكيد مع كونه لا يواخذ القائل به بما كذب بهما وهذا موضع نظر اذ كيف يجوز ان يكون
 شخص كلامه كاذب بالاسم الشريف فالظاهر ايجاز على الاولين وهو ان يكون معذورا به استحقاق اللسان او على
 معناه الا انه يخص الحكم مثل ما قال القائل ساقط ذلك والله قاصدا لفعله وحسن غير الذب **قوله**
 لقوله ولكن يواخذكم الخ دليل على ان المراد ما تعبد به التأكيد او على كل ما ذكر ولا يخفى انه لا يناسب
 ظاهره معني التأكيد اذ فيه كسر القلب ايضا الا ان يرد بالنسب قصد الحلف **قوله** حاشا ليجل الخ فيهم
 من الامة خالي من اللغو وخالي من المعنى عليها العكس اذ فهم ان لا يواخذوا بالاول ولم يجعل المؤخر على
 الثاني **قوله** اضيق الى الظرف على الاتساع قد مر ان الاتساع في الظرف ان ذلك مقدر معني في توسعا
 وذلك ان تقول لا يجوز ان يكون الاضافة بمعنى في **قوله** بانفسهم اي يصنعون بانفسهم من غير ان يكون
 اكراه متكلين من الغير يعني هذا الترتيب مما لا ينبغي ان يتعلق به نيابة من الغير بل عليهم ان يتبعوا
 بلا باعث من الغير فينبغي ان لا يكون كما لا يخفى **قوله** ويوبه فان قالا وجه التأكيد انه لا على الفينة لا يكون لا بعد
 اربعة اشهر وكذا عزم الطلاق بالمعنى المذكور فلو كان الا بالامور جدا قبل اربعة اشهر لم يخصوا الفينة قبلها
 ايضا **قوله** وان عزموا الطلاق الآية ذا الحلي انه لا يقع الطلاق بمجرد معني المدة كما هو مذاهب جمعة
 بل لا بد من الطلاق وقوله تعالى فان الله سمع علم يعلم بطلان الخ من عزم الطلاق عزم يكون معني
 الطلاق والام لا بد من قوله فان الله سمع علم واما التاويل بان العزم لا يخولوا في الغالب عن مقاوله ولا بد من
 ان يحدث نفسه فيكون المواءم بالاتساع سماح الكلام لنفسه بخلاف الظاهر **قوله** وبناؤه على المبدأ ان يريد
 فصل تأكيد لبثت التقوى فان يوجب من منوبة الى فاعله والجملة منوبة الى المبدأ فكانت توكيدا استنادا وبنا
 فله فصل تأكيد لان اصل التأكيد حاصل من التعبير بصيغة المضارع لما قاله من انه خير في معنى الامر وتغير العباد
 للتأكد **قوله** واسطة الانتقال من الظاهر الى الخفي وهو المراد به في الآية فيه نظر من وجهين احدهما اننا لا نسلم
 ان اسطة ما ذكر في لفظ مشترك بين المعنيين المذكورين كما هو مذکور في التفسير الثاني ان المراد من العزواية
 على القول المخرج لك في ليس مجرد الانتقال من الظاهر الخفي بل الظاهر المختل بين الخفيين كما ذكرنا في الامام
 النووي في المحتاج وقبل بحسب طهر من لم يحسن فقه حلال يتأهل ان الفقه انتقال من طهر الى طهر او طهر من طهر
 وسبب الثاني لظهور **قوله** وهو لا على خرافة الرحم لا الخفي كما قال الحنفية فكذلك ان تقول بل الخفي في الآية
 الرحم **قوله** من الولد الخفي الظاهر الاول اذ ليس الخفي محذورا في الرحم وانما ينصب اليها من اعتدالها
 المحذوف فيه وهو الاول **قوله** لما صاع فيها من فروعنا كقولنا الخفي الظاهر اذ الخفي لا يوصف بالصانع اذ هي

فمن
 يومين

لا يحسن

برعا من فيه فطعنوا من بعد من ايم هذا فثبت كما قال الله تعالى اقم الصلاة لذالك النسي فالحق فطعنوا
 وقت حلقه فيعلم ان المراد من العدة الطهر لا الخفي اذ الطهر والمشرع لا يكون في الخفي لقوله تعالى
 فطعنوا من بعد من الخ ومحصل هذا الكلام ان ثلاثة فروع عداوة عن العدة فيجب ان يكون الطهر للمعنى
 لقوله تعالى فطعنوا من بعد من اذ هو الامم بالطلاق وقت العدة والطلاق في الخفي ممنوع شرعا فيجب
 ان يكون العدة الطهر **قوله** عليه السلام ثم يحسن ثم يظهر له ان العدة الطهر الاول علم ان الطهر الاول لا يذلل على براءة
 الرحم فالطلاق في الخفي الذي يقيد الطهر الاول ممنوع فيجب ان يكون طهر ثان حتى يقع الطلاق **قوله**
 ليس المراد منه تعبد في الخفي بل الخفي ان الظاهر هو التعبد المذمور وهذا يناسب مذهب الخفي
 من ان الكافر عزمه لا يفرغ من خلافه محتاج الى تعبد به ويكون التعبد به لا يحل لغيره ان يضمن فالحق الله
 في ابراهيم ولا يكتم ان ذلك يؤمن بالله واليوم الآخر **قوله** فالحق في الخفي ان الخفي لا يضمن فالحق الله
 اذ يضمن منها ان الكلام في الطلاق الرجعي كما سيوضح به **قوله** فالحق في الخفي ان الخفي لا يضمن فالحق الله
 فيه الخ اي لا امتناع في ان يكون الصغير نكاحا والمزوج الله عاها كما انه لا امتناع في تكرير الظاهر
 وتخصيصه مع بقا المتقدم على عزمه وذلك ان الفرق بينهما بان الظاهر اذا احضن شي كان تخصيصه بذكر
 الشيء معه واما الصغير فيكون نكاحا الى ما سبق وهو عام والاولى ان يقال المخرج الى الله مذكورا معنى
 وهو المطلقة الرجعية لا منسفا من الكلام كما قالوا في قوله تعالى ولا يؤبه لكل واحد منهما المدين ما وثق
 ان كان الاول ان صغيرا يوجب مراجع الى المدة المستفادة من الكلام **قوله** مصدر يعنى به اي البعثة معني
 في اصل اربعة منها المصنف **قوله** وافعل معنا بمعنى الفاعل اي ليس المراد منه افعل التفضيل لكون المعنى
 ويعملون اقوى وادب حقا في الرجعة من الزوجات اذ ليس لها حق في الرجعة لئلا الرجعة للزوج وقال
 صاحب الكشاف المعنى ان الرجل اذا اراد الرجعة وابرتها المراءة وجب اشرافه على قوله وكان هو احي
 فاعلا لظواهرها في الرجعة قال العلامة الطبري سيرا الى ان اسمية المراءة الرجعة للتسليم اما التعليل والاشارة
 او من باب السبب احسن الشا وذلك ان الشارع بعين المرافقة واجبة الموافقة فكان طلب الرجعة من
 البعثة ابلغ في ثابته من طلب العزقة من المراءة اذ قوله هذا المعنى غير معنوم من كلام الكشاف ولعلوا
 عن وكالة بل الظاهر منه ما قاله العلامة الشافعي ان المعنى انهم احق بتسليم الرجعة منه بالابا هذا ما ذكرنا
 والذي يحتمل في ان معناه ويعملون احق بردهن من مفارقتهم كما روي العلامة الطبري عن ابي داود عن عكرمة
 ابن دينار عن النبي صلى الله عليه وسلم ما نقل الله سبحانه عن النبي صلى الله عليه وسلم في رواية قال بعض الملال الى الله الطلاق
 فالمعنى ان المزوج الرجعية والطلاق لكنت احق بالرجعة منه بالمفارقة فالمفضل والمفضل عليه واحدا لانه
 محتمل بالاعتبار كما يقال ان يباع عتقا وانما عالم اسراف منه باعتبار ان يباع عتقا **قوله** والثالث ان ثبت الجمع قال
 الزجاج يقول جمع بعول كذا وكذا وعوم وعومة والمعاد ياذة مولد بمعنى تانيث الجمع وهذا
 الامثلة متاعه لا قساسة فلا يؤول في حب كونه **قوله** بل التوضيح الخ هيئته معني ويكون التعبد به ولو
 لعن بردهن فلهذا وهما اذا واصلا لا يمكن ان يقال هذا اقل لكونه احقا بالرجعة اي هم احق بالرجعة
 اذ لم يعصوا واحدا من الزوجات اي الرجعة منسبة لهم وتضمن اذ لم يعصوا واحدا من الزوجات فان عزمه فليسوا
 احق بالرجعة بل هم احق بالتعريف **قوله** لا في الخفي اي الحق الواجب الحق على الارواح ليس من جنس الحق
 الخارج له عليهم وهو ظاهر ولكن المتكلم باعتبار صفة الوجوب واستحقاق المطالبة وانما خرج بنبي
 الحبيبة لان المتكلم على المشهور انما يستعمل اذا كان المطلق من جنس بل من نوع واحد والرجال عليهم

ليس

بالجسور والزمونة مطلقا باعتبار ان الامان احكاما فلا بد من قول **قوله** لما ذكر حكم الموضوعة استعده حكم شيئا فانه ان هذا الحكم شامل للموضوعة التي فرض لها بعد النكاح والاولى ان يقال لماذا ذكر حكم المثل من غير ان يذكر حكم شيئا وهي التي فرضت **قوله** ان يعقوب للاستعانة متصل والمقضي من الشرط في كل حال ان لا يخلو العفو وهو شعرا بان الطلاق قبل المسيس بخير للزوج غير مشطوب بنفسه لان معنى الامة ان على الزوج نصف ما فرض من الزوجة لا الكل الا ان يجرى الزوج او يعقوب الزوج يعني ان في صورة عفو الزوج ليس لها النصف بل كل المهر فلو كان الطلاق مشطوبا ثبت استطراد الطلاق ولا يتعلق به عفو الزوج فلا وجه لاستعانة عفو الزوج لان اعطاء الزوج الشرط الذي هو ممكنه لا يستلزم عفو بل هيبة **قوله** وهو بهذا الوجه الاول وهو ان يكون المهر من الذي يولد عقد النكاح الزوج وانما كان موبدا لان عفو الزوج ليس اقرب اليه في التقوي وذلك ان يقول هذا يعني ان الوجه الاول **قوله** والعفو على وجه التفسير ظاهر ان العفو اسقاط شي يمكن ان يستوفي وعلى الوجه الآخر وهو كونه الشرط قابلا الى الزوج بنفسه **قوله** وتسميها عفو الخ اي سيمد اعطاء الزوج الزيادة على الحق في الزيادة على حق الزوج عفا على المشاكلة باعتبار وقوعه في جهة عفو الزوجات او باعتبار ان عفا لم يولد له من قبله الى الزوج عند الزوج فلان زوج مطالبة الشرع عن الزوجة واسترداده عنها فاما لم يطالبه فقد عفى عن المطالبة فتكون المراد بالعفو في قوله تعالى او بعفو اسقاط حق المطالبة وان كان مستلزما لهية الشرع وانما احتج في هذا من التوجيهين لان العفو من كسب لا اعطاه **فان قلت** ما وجه كونه اقرب الى التقوي ليس ترك العفو مما فيه خرج حتى يكون العفو اقرب الى نفي الجرح **قلت** المقصود انما اقرب الى استعانة المتعقبات **قوله** ولا ينسوان بفضل بيعكم على بعض ما سبق ان العفو اقرب الى التقوي والعفو تفعل ذلك بان ترك لا تركوا التفعل وفيه من العفو فان النبي عن النبي عن النبي عن النبي فانما لا شيء اذا ترك قد يصير شيئا اي المقصود منه عدم تركه التفعل فتكون مجازا وفي المجاز من العفو **قوله** اي الوضعي عندها لها المتوسطه بالعدد اي المتوسط بين الصلوات لان مجموع الصلوات خمس و صلاة العشرة لها في المتوسطه بالعدد اي المتوسط بين الاثنين التي هي صلاة الصبح والاربعه التي هي الباقي **قوله** وترتبا راحة العلة الا في دليل تكون صلاة المغرب وسطي بمعنى كونه عددا وكذا لها بين اعداد وكذا في الصبح وكذا في الصلوات وعند العلة علة قرن صلاة المغرب وسطي بمعنى العلة على كون الوتر اخر من الزوج **قوله** وفيه بالنسب على الاختصاص فتكون التقدير في ادخ صلاة الوسطي **قوله** حاله المتأخرة المتأخرة بالسين والتمام السبع اى حال ضرب السبعين الجائين وما معدده او موصوله والتقدير على الاول مثل تعلمكم اي يعلم الله اياكم وعلى الثاني مثل الذي علمكم الله **فان قلت** على التقديرين ما معنى الثانية **قلت** المراد من الثانية المستوي في صفاته الكمال والخير **قوله** ويري متاعا يريها اي يري الوضعية اي يري متاعا و اجمع متاعا الى الحر لان المتاع الاول معنى التمتع فيكون مقصدا مقتضيا للقول ومتاعا الثاني بمعنى ما يتبع به ويخفف والمراد بغيره اخراج السكنى كان بطلان الكل لا بطلان الاستعمال لان المعدل منه عام والمعدل خاص فلو كان اذا قبل لمن له حق اجرة اقدم من يرد على الخواص ويؤخر صاحب الكسب من المتاع بان يمتع ان و اجمع بعد حولا كاملا اي لينفق عليهم من تركته ولا يخرج من مساكنهم فتكون المتاع عبارة عن مسكنين احدهما الانفاق والثاني الاسكان وعلى هذا كان يرد البعض **قوله** او مقصود مؤكداي مؤكدا **قوله** كما يدل عليه التمسك المذكور لان هذه القول كمثل ان يكون خلافه ما يتوله الخاطئة وان يكون وثاقه فان المتاع يحتمل ان يكون عدم الاجراء وان يكون عين والفعل العدم لا يخرج من فكون غير اخرج معنى استعانة العدم كلام العلامة النجاشي

ولا يخفى فيه من القيد والتمسك **قوله** اثبت المتعة المطلقات جميعا ضمن عند المطلقه قبل الدخول ان وجه لها من نسبة محض او فاسدة اذ من فلا متعة لها في المهر اذا مواب وجوز ان يكون اللام للعقد يعني اريد بالمطلقات منتهى الا في لم يفسح الا و ارجح ولم يفرقوا بين من يفرق بين **قوله** المهر الى الذين حرروا المائال الله تعالى كذلك بين انكم اياكم لعلمكم يعقوبون فعليه بالية العظمة التي هي لصيا الحاة بعد اتمامها **قوله** تقدير بل على الاقرا رجل تمناع قصتهم من الحيز العباد من الروبة والروبة ان كانت بمعنى الاضمان فعدية بالي باعتبارها بما معنى النظر وان كانت بمعنى العلم فباعتبار ان معناه الم تعلم منها عليك الى حال الذين خرجوا الخ **قوله** ولكن اكثر الناس لا يشكرون فيه استاذة الي ان المنظار اكثر من المؤمنين **قوله** من الذي يعقوبون الله قوله الخ فائدة لفظ ذامع كون الحشر الله غير محسوس متعين ومع كونه عند بعوله الذي جعل المعقول المعلوم كالمشاهد لله سبحانه واليه بعد الامام **قوله** يقول الله اقر ان الله عبادة عن بعدكم اللام الصالح ليجعل يولد من التواب سبه الاستعانة بالعبادة لاجل بل التواب باعطاء المال لا خذا العزم **قوله** وهو الخافي ايضا عفا فيه نظرا لانه هذا صير من ارجح الى العزم الحسن وهو ليس باصفا في كسبه بل الاصناف الذين جزوه كما استغفروا قوله جزوه الا ان يقال ان مراده من قوله حال من العتير المنصوب انه حال من الصفات الى ذلك العتير وهو الجرح **قوله** فلا يخفى عليه الخ اي لا يخفى على الله تعالى تركه لا فناء في الصفات الى الذي امر الله تعالى بالعرف فيها **قوله** الم ترا الى الملا من في اسرائيل فصل هذه القصة عن القصة السابقة للاستعارة بان كلاهما امر مستعمل بالتعجب والظهور والعدو الكامل **قوله** مجزوما و مرفوعا على الجواب والوصف لعل انما لم يذكر الحالية ههنا لانها اي الحالية لا يقع عن مرفوع مذكور في الاول لا يجوز الوصفية الا بتقدير مذكور لاجل حاله وفي الثاني لم يفرق الحالية مستهها عما هو المتوقع عنده هذا على ان عسى ليس مستهلا في معنى الحقيقي ووجه لا يستفاد من المتكلم عن توقعه واما قوله فهو سؤال عما هو المتوقع عنده فانه نظر اذ المتوقع عنده ترك القتال فالاخاذه الى القتل عسى بل يكفي ان يقال هلا تقاتلوا ان كتب عليكم القتال فان **قوله** المراد ترك القتال من حيث انه متوقع و هو الحثينة مستفاد من عسى **قلت** لا يظهر من كلامه معنى التركيب فانه لما دخل هل على عسى ان يعيد ان يعيد تعريه من حوها وهو لا يستفاد من كلامه وقال صاحب الكفا في ادخل هل مستهها عما هو متوقع عنده ومطوية وان اذا الاستعانة تقربا من المتوقع كائن وانما ضايف في ظنه فيهم منه ان معنى الكلام هل اصبت في ظني عدم قتالكم ان كتب عليكم القتال وكلام المعصية عن هذه القابلة التي ذكرها صاحب الكفا ولعله لان معنى هل عسى هل سوف حكم لكانا وفي اخف فكلما مما ذكره او قال العلامة النجاشي ان يلازمه صرح في ان الاستعانة عن المتوقع على ما مر في قوله فادخل هل مستهها عما هو المتوقع عنده ومعنى الاستعانة التقدير بمعنى الثبوت المتوقع وان كان الشايع في الاستعانة من التقدير الجمل على الاقرا فان **قوله** القياس الاستعانة مما دخله حوزة الاستعانة وهو هو المتوقع والظن اعني متوقع عسى لا معقول خبر الذي هو ان لا تقاتلوا فكان ينبغي ان يجعل الاستعانة والتقدير عابدا الى المتوقع بمعنى كون ترك المقاتلة متوقفا على ما هو في الجملة فالي توبع الاستعانة بخصوص ليدفع بانه لا يعني الاستعانة الرجل عن توبع فتعبر الصرض الى المتوقع **قلت** لا خفا في ان مدلول اللفظ المتوقع والرجحان المتكلم لا غير ولا معنى يستفاد منه ولو لمجرد التقدير فانه معقوما يجوز دلاله الكلام والحقائق لما كان المقصود حصول معقول الخبر لانه التقدير من الاستعانة والتقدير وهو ذلك عابدا ليدفع الى كذا ولا يثبت ترك المقاتلة مستفاد بكونه على سبيل المتوقع وان الجرح ثم يكون مستهها علة التقدير

اذ لم يجر نظر اما اذا قلنا ان الاستثناء عن الموضع مجرد **قول** فانه مجرد مجرد ذلالة الكلام قلنا وان كان
 مغلوفا لا يستلزم تأكيد التعريف واما انما قلنا ان ما قلناه وهو كانه خاويل ثابت ترك المقابلة على سبيل
 التوقع هو بعينه فتعريف توقع ترك المقابلة فلا وجه لتبني الثاني وثابت الاول لم لا يخفى ان الاستثناء التعميم
قول تقييد للشيء بنفسه فاما على هذا المقام **قول** وقالنا لا نقابل عطفت على مقدمه وكان تعديرا قالوا
 نقابل البتة وقالنا ان لا نقابل اي ليس لنا عزم من ترك الفعل بل عزمنا في الفعل بسبب الاخراج من البلاد
 والافراد من الانبأ انما قد خرف الجوز وهو في اذ لا يستقيم المعنى بدونه لان ظاهر المعنى واما حصول
 لنا عدم الفعل فاذا قدمنا في صناعه المعنى صحيحا يدفعه منع صرحه في الكشاف وزنه ان كان من الملول
 مغلوفا اصله طولوت الا ان استماع صرحه يدفع ان يكون منه الا ان يقال هو اسم عبري والى وقت عربي
 كما وافق خطا خطه يحكون الحكم بالاشتمال والكونه عربيا ومنع التعريف لكونه انجما **قول** والخالنا الحق
 منه الخ اذ انه حال من صير له **فان قلت** الحال بين هذين ذي الحال وليس يخفى ان الحكم بيننا هذين
 صاحب الصير فانهم اذا كانوا الحق منه كان هو متصفا بان لم يتصل به احد بالملك منه ويمكن ان يقال ان
 كانا معا لكانا لما هو حال في الحقيقة والمعنى في يكون له الملك علينا غير مستحق له لا انا احق بالملك منه **فان قلت**
 هذا التعديري هو كونه غير مستحق للملك بيا في قوله تعالى وحقى احق بالملك منه لا يدور على استحقاقه للملك لكن
 احق منه كما هو مستحق التفضيل ولا يصح لهم ان يمان بان يقال اقل معنى الفاعل لان اقل اذا كان مستحقا لغيره لا يكون
 بمعنى الفاعل قلت المزا انما ليس مستحقا للملك علينا ولا يصح له لا انا احق بالملك منه مطلقا وكونه غير مستحق
 للملك عليهم لا يستلزم كونه غير احق بالملك مطلقا **قول** وقيل الثاني ان هذا التعريف لا يلزم منه
 من قوله تعالى وبهية مما ترككم موسى مما اخرج من احوالهم لا ان يقال ان بعده على هذا التعديري
 عطفت على الثاني **قول** هنا لا لازم ذكر صاحب الكفاية كما يمكن ان يكون مستورا حذف مغلوفا فضلا واللازم
 ويحتمل ان يكون لا انا ما معنى فضل فضل لا كوقف فانه جاء متعديا كوقف وقفا وجارا كما كوقف وقفا واذا
 كان لا كان لا انا ما كوقف وقفا وتفسير فضل بفضله على ان لا لازم في اصله لان التفضل لازم حقيقة
 وما ذكر بعد من ان معناه فضل نفسه يدل على انه متعدي فهو كونه مزاو من قوله انفضل بالجنون بيا في اصل المعنى
قول لم اطم نقاط ولا يرد الانفاخ بالمؤمن والنافذ والحق المجبة الحما العذب والبر في الموم **قول** واما
 علم ذلك بالذبح الخ لا يجوز ان يعلم ذلك بالالهام من غير انه يكون نبيا ولا سمع من النبي **قول** اذا اصاب في الشرب
 منه الخ اي طاهر هذا التركيب وهو جعل منه متعلقا بالشرب يدل على ان الشرب من النبي نفسه من غير واسطة
 شي اخر كالكتف وغير **قول** وتقيم الاول لتصل الاستثناء لعملي انه قد يتوهم منه ان جعل قوله تعالى لا
 من اخرج عرفة استثناء من قوله من شرب منه اذا كان الاستثناء متصلا واما اذا كان جعل متقطعا فبما انكره
 منه وان يكون من الجملة التي يدبرها لكن الحق انه اذا جعل الشرب في الاول معنى النوع والاستثناء لا من معناه ان
 جعل من النبي فليس مني لكن من اخرج عرفة بيده فهو مني واما اذا جعل استثناء من قوله ومن لم يطعمه فانه مني
 فليس كذلك لا اذا كان معناه ومن لم يطعمه فهو مني لكن من اخرج عرفة بيده فليس مني حتى يخالف المستثنى
 والمستثنى منه فلا يظهر وجه لكن اذا لا وم حاصل من السابق بل مفهوم السابق دل على ان الشارب ليس منه
 فيكون الا من اخرج عرفة بيده على الوجه المذكور موكدا لهذا المفهوم وان قيل الامن اخرج عرفة بيده
 معناه ذلك من اخرج عرفة بيده فانه مني ولا يصح ان يكون استثناء من قوله ومن لم يطعمه فانه مني لوجوب
 مخالفة المستثنى والمستثنى منه في الحكم فلا يظهر وجه الاستثناء الا اذا اعتبر مفهوم هذا القول وهو ان شرب

كفر

فليس مني وعلى هذا فلا يكون في الحقيقة استثناء من قوله ومن لم يطعمه بل ما دل عليه المذهب المخالف لجعله استثناء من قوله
 من شرب منه فليس مني هو الحق وقال العلامة القفاري اني لا خفا في ان من اخرج عرفة بيده ليس من شرب
 منه معنى الكفر ولا من لم يطعمه اي **واعلم** ان كلام المصنف صريح في ان الاستثناء المدغم متصل وكلام
 صاحب الكشاف صريح في انه متصل لا انه من قوله تعالى من شرب منه فليس مني من كره منه فليس متصل في
 وجه ما قلناه اللهم اذ انظر من الاستثناء الاتصال وجه كلام الكشاف كذا في وقال العلامة القفاري ان
 لا خفا في ان من اخرج عرفة بيده ليس من شرب منه معنى الكفر ولا من لم يطعمه بل قسم مقابل لما يحتاج الى
 ان يبين حكمة والحكم احدا العشر بالمقابلين للنع المعبر عنه بقوله فليس مني وفي الاخر عدم المنع بل الاتصال
 والحقا ذو قد استثنى المخرج ولين استثناء متصلا لعدم الدخول **فان قلت** من لم يعلم ان الشرب
 معنى الكفر **قلت** من قوله تعالى فتشربوا منه الا فلا منكم لان هذا معنى الكفر لا يطلق الشرب لان
 المخالفين لا يرون النبي في الشرب الا كذا ومن على ما يدل عليه التفسير والروايات فعمل ان الشرب في قوله
 فتشربوا ليس لمطلقه واللام يمكن ان يكون مطلقا لان إطلاق الشرب ليس بمعنى عنه لقوله تعالى الامن اخرج عرفة
 بيده وحمل الشرب في قوله فتشربوا على الكفر والشرب في قوله من شرب على مطلقه لا محذور عن بعد **فان قلت** كانه
 الصايون في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا الصايون في النصاري من امن بالله واليوم الآخر فلا
 خوف عليهم ولا هم يحزنون فيكون قوله تعالى من لم يطعمه فانه مني حظه من اجرا كلام واحد انا الصايون
 كذا **فان قلت** وتقيم الاول لتصل الاستثناء اي تقيم الشرب في قوله تعالى من شرب منه فليس مني بان يكون
 بطريق الكفر او لا يكون الاستثناء متصلا اذ لو حمل الشرب على الكفر لم يدخل المستثنى الذي هو الايمان
 باليد في المستثنى منه الذي هو الكفر **قول** والذين آمنوا معه اي كائين معه **فان قلت** وتقيم العنقل
 الذين آمنوا معه **فان قلت** فصل تخصيص ما ذكر وهو قوله الذين يظنون انهم ملاقوا الله باليعين من ذلك
 العقل لا يورثه فالاوليان يكون غاما والبعيدة بذلك تشرب لم ونكرم واقا ذ ان كلامهم طابا بانه
 ملاق الله **قلت** هذه التكمة تدل على ان اذا ذكرا ذلك انظر خلافة لان صرحه قالوا احسب الظاهر
 لغير من امنوا وهذا ينبغي ان يكون ان الظاهر ان بعض منهم لا لهم حتى يكون القائل بالكلام الاول بعضا منهم والقائل
 بالكلام الثاني بعض الاخر ومن المخلص **فان قلت** المؤمنون ظم سيقوا انهم ملاقوا الله لان سيق الحق
 وجبا داخل في الايمان فلا وجه لتخصيصه باليعين من المؤمنين المذكورين **قلت** لعل هذا على بعد
 ان يكون المراد الذين يتقنوا انهم يستشهدون عما قربا كصرخ به لهم فقامل والمعلوم من الكفاية والعلامة
 ان المراد من الظن قوة اليقين فان الجهل المؤمن وان كان يشكركون في اصل اليقين لكن يتفاوتون في
 درجاتهم وهذا الوجه يدفع السؤال المذكور على كل تقدير لان الشك عن كاليه اليقين لا يظن لا محذور عن بعد
فان قلت ومن بيعة او من يدين واذا لم خبره في بيعة اي لغيره فبه اذا كان استثناء من من اخرج عرفة بيده كانه
 غير موجب **واعلم** ان كون الاستثناء لم يذكر فيما وانما من التفاسير ولم يظهر له وجه **فان قلت** هو انما
 فعلنا وقوله يعني على التعدي الاول حذف المفعول وهو العا والى التعدي الثاني حذف المفعول وهو
 المفعول المعكوبه عن الحرف الاصل **فان قلت** فتشربوا من شرب من هذا الكلام تفسير الاول بالغير وليس
 تفسير بالارادة **فان قلت** مدح المخرج المرفق **فان قلت** في محلا من يكره المومر في الخلا وهو مقصور
 الحشيش الرطب لما اخبر بها من غير معرفه واستماع يمكن ان يكون اخبر بصيغة المبين المتفاعل لكون المعنى
 قهر رسالتك عند الناس مما اخبر بها من العنصر والنوارح من غير معرفه واستماع من العجز ان يكون على غير

كفر

البني للقول فكون معناه انك لمن المؤمنين لما فعل الله عليك من انبائها ونبينا وصنعهم **قوله** والام للاستغفار في
 هذه الامور اذ على الكشاف وفيه نظر لان تلك اشارة الى الجماعة فلا يصح ان يكون الرسل صفة لها وان كان
 الام للاستغفار اذ يعنى الرسل على هذا التقدير كل واحد واحد من الرسل والجماعة صفة كل واحد اذ لا يستغفروا
 بجموع الا افراد والاولى ان يحصل الام للعبادة الرسل والذين علمت خاتم والاعلامه الطيبين يحصل المعنى
 المرسلين وفي الرسل الجسد وان ينادى بالاباء جميع الامرات المذكرة من ابد من غير السورة اقول في قوله والام
 في الرسل الجسد نظرا ولا يصح ان يقال جماعة الرسل جنسهم فاعلم **قوله** بان خصصنا المعنى فله اشارة الى ان
 فعل بعضهم على بعض يقتضيه الله لا يقتضيه الذات **قوله** ويدينها دون بعديا كانه الظهور وقاب قوسين يدين
 بعيدا اي بين المرتبين وصور التكلم في الطور والكلام في قاب قوسين اي بين المرتبين وهذا التكلم في الطور التكلم
 في قاب قوسين وهذا هو المقصود الاصل وعدم ذكر من كمال الله محض من الامور اما انه يكون مشتركا بين المعنى
 الاول من وجع التكلم وسهرته او لان المقصود ههنا ذكر شرف التكلم وانما ذكر اسم على الصريح بان معجزاته
 وانما من كرامته الله لا يكون لها اوانه كان تحت القضاوي واخذ الله ابن من من **قوله** الله ابن الله
 وهو محض الله لا اله الا الله وانما ذكر التكلم ودين جسد فان خبر الطور والاشاطير **قوله** كانه العلم المستبين
 اي كانه المستنور المعنوي **قوله** اعلى المراتب ليس المراد اعلى على مرتبة اذ مرتبة الهية اعلى ولذا
 كان ارفع من الله ومحمد خليفته عليه الصلاة والسلام ولعل المراد اعلى من غير الهية وقد بسط
 القاصي عما في الفرق بينهما في كتاب السبل **قوله** وهذا من شأه لا فيه ان الخلافة والامانة لا يلزم
 ان يكون للعبادة بل كسبها لا زادة والمستهة وعدم الفضل في شأنه الا ان يقال للحدوث الحاسب لكل من
 حدث له حظ الفطرة فهو وضع النبي في محله فكون عدلا **قوله** لكن يقطع ليس انما فانه يعلم من الايات المذكورة
 ان التفضيل لا يكون الا بالقاطع وانما هو امر يعلم بالخارج بل الغرض ان يعلم من الايات انه محض تفضل
 بعضهم على بعض وانما رفعت ثلاثتها الى المناصب ليعلم ان دفع الثلاثة لتكون لا تتوحد في النبي الجسد
 من معانيه الثلاثة ذكرها **قوله** اذ اقدر السوال الذي ذكره كان الجواب المطابق ان يقال ليس فيه
 اي في اليوم سبع ولا خط ولا سفاة من غير الزيادة المقصود عليه **قوله** الامة مستقلة على الجواب في
 القاب **قوله** والكافة هم الظالمون فان قيل من الفضل المصير في ان يكون العلم مقصورا على الكافة
 ولا يجازي غيرهم وليس كذلك لان الناس جميعا ايضا ظالمون قلنا قد يجزي العبد المذنب ان يجرى ولا يتركه
 وقد جري بغير المسند اليه في المسند فلهذا ان يكون لكل منهما قال العلامة في التفسير ان في شرح التفسير
 يكون من الفضل المجرى لا كذا اذا كان الصلص خاصا لا يذونه بان يكون في الكلام ما يعين بغير المسند على
 المسند اليه بخلافه هو الذي اورد في المسند اليه على المسند محرا كقولهم هذا المعنى فان قيل المراد كمال
 العلم قلت اذ انما كماله ما في الكافة كما مر به المصنف فليس هو كمال بل في العلم على الكافة فلهذا ان
 يقال الكمال له مراتب منها مرتبة العلم الحاصل للمنافع الزكاة وان كان الكافة اسد ظاهرا **قوله** والمعنى انه
 مستحق المعادة لا غير قد سبق ان الاله بمعنى المعبود حقا كان وباطلا لكن ههنا لا يصح ان يكون المراد هذا
 المعنى العام والاولا حقل المعبود الباطل كقولنا انك المذلة المعبود بحق والحقا خلق
 بعينان بعضهم على ان لا حاجة الى تعدد الخلق اذ الكلام يتم به **قوله** في الوجوه اوضح ان يوجد الفرق
 بين اوله وبين بحسب الظاهر امكان الله اذ هو انما ينفى وجوده والثاني ينفى امكانه **قوله** وفيما يصح
 له فهو واجبه اي كل ما يقع له من الصفات الحقيقية التي منها الحياة بخلاف الصفات الاصنامية كقوله

موجود الزيد بالفعل فانه قد لا ينفى الباري تعالى به وقد بسط هذا الكلام في علم الكلام **قوله** من قام بالامر
 حفظه فان قيل اذا كان العلم بمعنى الحفظ فمن اين يعلم الدوام بل معناه المبالغ في الحفظ ولم ينهم من مجرد
 ذلك دوام الحفظ اذ يمكن وقوع الحفظ الذي يبلغ مرتبة قوته وان لم يكن ذابا كما انه يمكن وقوع الدوام
 الشديدا مثلا وان لم يكن ذابا والجواب ان المراد من المبالغة في الحفظ ولله ان يمتد في الحفظ من غير
 الكامل وكما الحفظ به وانه فان من لم يحفظ النبي ذابا وكان لم يحفظ **قوله** والنوم حال يجوز للمؤمن
 الخ وقد يجوز من هذا من المرض كالاعمال والعشي ولا يسمي في العرف يوما والاولى ان يصغر كذا في العرفين
 وهوان يمكن ان يلاحظ صاحبه وقد قدم السنة عليه **قوله** وقياس المبالغة عليه الخ فان في صورة المبالغة
 اذ اريد المبالغة تعديم الاصناف يقال بجماع ناسيل وفي صورة النفي بعكس يقال ليس بياسيل بل ليس
 بجماع ولا يقال ليس بجماع بل ليس بياسيل كما لا يخفى **قوله** ان تعديم السنة على اليوم فمعناه ثانيا
 مرتبا بغيره لانه **قوله** تأكيد كونه حيا فهو ما لك ان تقول ان المعنى الثاني من ينجح ان يعلم في بعد
 ويجري ما ذكره السالكين عدم كون الحياة ما وفا والجواب ان يقال ان كل صفة حصلت له تعالى يجب
 ان يكون في مرتبة الكمال فالحياة ايضا كذلك فهو الحيا الكامل حيا لا ينجح ان لا ينجح في صورته في نفس والى
 كماله عليه صفة اليوم **قوله** اعلم ان من موايد قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم العلم ان
 قيل انه تعالى جى يمكن ان يخرج في بعض الحواطر القاصرة ان حياته تعالى من جنس حياة الاحياء الاخر
 فان قيل كنه بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم **قوله** ولذلك ترك العاطف اقول لما نفرد في
 المعاني من ان الجلال التي كد بعضها ببعض تركه العاطف بينها شدة الاتصال **قوله** ونفرد لعمومها فان
 معنى قوله تعالى ما في السموات وما في الارض لا يعرف لهما كما بينا لا يحال العرف في الصفات فهما سلا
 اذ نكاه هو المحنوم من قوله تعالى ما في السموات وما في الارض اي من بعدكم العرف قوله تعالى ونفرد لعمومها
 لان ما في السموات وما في الارض يد على اختصاصهما به فيكونان مختصين به تعالى من حيث الوجود
 ومن حيث الحفظ لان اختصاصهما به من غير وجه دون وجود ترجيح من غير ترجيح فيكون هو تعالى
 حافظا لهما دون غيره فيكون فيوما **قوله** واحتجاج لوجوبه انما في ما في السموات وما في الارض
 مختص به لا يدخل المعرف بالعرف فهما لم يكن الاخر اذ لو كان لكان له العرف ايضا **قوله** فهو المبلغ من كنه
 السموات والارض ومن ههنا يذنه يعلم من التركيب التواقي ان له السموات والارض وان لم يصح به بغيره
 قوله تعالى ما في السموات وما في الارض لان ما في السموات والارض من اجزاها ومن الاجسام
 الحاصلة فيها واذا كان كل واحد من اجزاها بما له تعالى فالتكامل ايضا كذلك فلهذا اظهر من الاستدلال وهو ثابت
 في العبادات المذكورة وهو السموات والارض وما فيهن وهما منزهة عن ما ذكر من هجوم الحكم لاجرا
 او لاشياء المكننة يعلم من قوله وما فيهن ومن ههنا مقرر وهما من عموم العلم لاجرا الى مذكوره
 استدلال ايضا بكون السموات والارض وان علم صرحا ايضا من قوله ما في السموات والارض يمكن ان يقال
 عز منه ان قوله تعالى ما في السموات وما في الارض يذكر بما ذكر على ان كل جزء للسموات كل جزء والارض
 سواء كان ذلك الجزء خاصا بواحد منهما كما انفصل او مشتركا بينهما كالجسد ونفله تعالى واما قوله وما
 فيهن فلا بد على ما ذكره من ان ظاهر الدلالة على ان الجزء المشترك له وكذا القول في الامور الخارجة
 فان ظاهر هذه العبارة دالة على ان الامور الموحدة ههنا معانها تعالى واما الامور التي يجرى في
 احدية دون الاخرى فلا بد ان يظهر العبارة عليه فاعلم **قوله** مستقل بالندفع الخ يوم انه يمكن

لغات

وقد ما نرى من شفاة لك لا يلا استقلال والحال ان دفع ما اراد الله ان يكون والاولى ان يقال بل هو احد
ان يدفع البلاء النازل على شخص شفاة الاما ذنه **قوله** او انما الدنيا والآخرة وعلمه الاول ان يكون ما بين
ايدىهم وما خلفهم امور الآخرة والثاني وهو عكس الاول ان يكون ما بين ايديهم امور الآخرة وما خلفهم امور الدنيا
لان الشخص مستقبل للآخرة مستدير بالدنيا **قوله** لان مجزوعا يدل على تفرد لها العلم الذي انما هو التفرد في
العلم يحصل بشيئين احدهما قوله عالما والثاني انتفاؤه عن غيره وهذا ان حصل من مجموع القوتين من
الاولى ان يعلم انه تعالى عالم بجميع الاشياء ومن الثانية انه لا يعلم غير بشا الا ان يعلم الله واما قوله فلا
على وحدانية فان تفرد به بالعلم مستلزم للوحدانية اذ لو كان الله اخر لزم استراقه في العلم اذ الله المعبود
بالحق حينئذ يصفه بجميع صفات الكمال **قوله** مستدير لعلمه الخ اذ ان المعنى هذه العبارة الثالثة على علمه
العبارة والكبر بالان من له ذلك الكبري بل ان يكون خطيبا ولما قال العلامة ان القضاة في من باب اطلاق
المركب المحيى النعم على المعنى العلي المحقق **قوله** تعالى ولا يؤوده حفظهما فان قيل لم ذكرت هذه القوتين او
العطف بخلاف القرآن السابقة فليس انما المسئلة تأكيد لما قبله اذ لا يلزم من حفظ السموات والارض من سائر الكوى
لما ولا يلزم من العلو والعلو عدم الاذن بحفظهما ولذلك يسمى كسبا لان ما هو كسبي في الحقيقة يؤخر بين
يدي القوس الذي هو السرفيف العظيم **قوله** اذ انعم هو القائم بنفسه الخ اي الموجود بنفسه فالمراد من
القيام الوجود والبقاء فيه المستفادة من الصيغة ان يكون حصول الوجود بنفسه وما كان وجوده
بنفسه هو واجب الوجود والواجب يكون موجبا للغير **قوله** منزهة عن الغيوب والحلول الظاهرات
هذا مستفاد من قوله تعالى انعم لان الموجود بذاته اي ما يكون ذاته كائنه في وجوده لا يحتاج الى
مناشاة فلا يكون مقبورا ولا خالفا في شي والام لا يحتاج وجوده الى الخيرة والحل فنقول اذا كان متغيرا كان
جسما وكان من جملة الاجزا فيحتاج اليها واذا كان خالفا كان محتاجا لغيره لا يكون ذاته كائنه
في وجوده ويحتمل ان يستفاد من شيئا اخر مذكورة في الآية تمام **قوله** منزهة عن الغيوب والفتور
هذا استفاد من قوله لا تأخذه سنة ولا نوم وفيه انه يبقى قهرا ومتورا محضو صا يكون بالسنة والنوم
ولا يلزم من مجرد ما ذكر عدم التغير والفتور اصلا ويكره ان يقال انه مستفاد من قوله ولا يؤوده حفظهما
او من غيرهما **قوله** لا يلا سبب الاشياخ مطلقا سيما الاشياخ التي لها حياة اذ كل حيوان تأخذ السنة
والنوم **قوله** لا تملك الملك والمذكور مستفاد من قوله تعالى لا تملك في السموات وما في الارض من السموات
وما فيها سوى المالكين معينات عن الجبر وهو المراد بالملكوت **قوله** عالم بالاشيا كلها وجزها لانه منزه
فما بين الامور بالمحسوسات والمحسوسات بالجزئيات وفتورها خلقهم بالمعقولات وهي شاملة للكلية وعدم
التقسيد بغيرها العزوم في الخطبات فينبذ قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم هذه جميع الاشيا **قوله**
عليه السلام لم يمنع من دخول الجنة الموت فان قيل يخوف المذنب ان الموت يمنع من دخول الجنة لكنه
ليس كذلك اذ هو سبب الدخول فيها والحوادث ان المراد من قوله الموت الامانة الموت وامتداد الحياة
والدخول لا يمنع من دخول الجنة الا امتداد حياته واما الموت عن تلك الموت **قوله** اذ الاكراه في الحقيقة الخ
لان ان يقول الاكراه الزام الغير بما لا يشاء طبعه فيصير الاكراه في الدين غير مقتضى بالنسبة للكل
واحد حتى يقع في جنس الاكراه بل انتفاء بالنسبة الى العاقل السعيد كما يظهر من كلام المعمر ويمكن ان يكون المعنى
لا ينبغي ان يكون الاكراه في الدين لو صرح ذلك بالعلامة طاعة بحيث لا يبقى شك في ان ذلك اذ في ما لم يكن ان يقال
المراد من الاكراه عندنا ما ذكره لكون قوله في الحقيقة ياتي عن ذلك **قوله** لا تتركوا في الدين اي على الدخول

في الدين ان يقال ان لا يتركوا على الدين كما قال لا تتركوا انما انتم على البقا **قوله** او احاطوا بجل
الكتاب المادي الخ لم يتركوا ان يكون سبب نزولها فبعض اهل الكتاب كما ذكر لكن يكون الحكم عاما لم يتركوا
قوله فمن يتركها بالطاعة ويؤمن بالله انما قد تتركها بالطاعة على الايمان بالله لان الشخص في حاله
الشيئة ويترك عبادة غيره تعالى لم يؤمن بالله فالله تعالى بطاعة موثقة على الايمان لا قالوا ان التخليد
والعقوبة معدمتان على التخلية **قوله** فليبينه ولانه جعل عبادة مكان لانه ثم جعلت الباقية التخلية
والانتفاع ما قبلها **قوله** فبما استمسك بالعبادة والوفيق فيه استمسك ان تبعية وحقيقة فتقوله تعالى
استمسك بالماخوذ من الاستمسك سجيبة والعبادة الوفاق بحقيقة **قوله** انتقام لها حيلة خالية من
العبادة والوفيق او مستفادة كانه قبل حل لها انتفاع بوجه قيل لا **قوله** والمراد بهم من ازاها ما الخ
انما فتره بذلك لينا سبب قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور اذ لو كان المراد منهم المؤمنين بالعبادة
لكان الاخراج كحيلة التخلية وذلك ان نقول اذ استمر الظلمات بالجهالات واتباع الهوا كما فعله المصيرين
ان يكون المراد بالمؤمنين الذين يؤمنون بالعبادة ولا حاجة الى التاويل الذي ذكره لان المؤمن قد يعرض
له الجهالات والسنة والوساوس المؤدية الى الكفر لولم يعبده **قوله** او حاج لاجله شكر الله هذه
العبارة ليست على ما ينبغي لانه لم يحتاج في ربه شكره في الحقيقة والاولى ما ذكره صاحب الكتب ف
وهو انه ومنع الحاجة في ربه موضع ما وجب عليه من الشكر على ان اياه الملك الملك وكان الحاجة كانت
كذلك ويكون المعنى جيل بحاجة ابراهيم في ربه بذلهما وجب عليه من شكر ربه لان اياه الله الملك وهذا الوجه
فيه تكلف والاول من الوجهين اللذين ذكرهما اولى ويمكن ان يقال المعنى ان حاجته ابراهيم في ربه بسبب
جعله اياه ملكا لان ملكه صار سبب عباده وطغيانه حتى حاج ابراهيم في ربه فيكون اللام المقدرة بحجود
العقوبة لا لغرض والاولى ان يقال ان الخرف المقدس هو انما السببية لا الام **قوله** على الوجه الثاني في المراد
من الوجه الثاني ان يكون المراد من قوله تعالى ان اياه الله الملك وقت ان اياه الله حتى يكون طرف بدلائل
طرف **قوله** لا عن حجة الى اخرى بل الحجة من مخرج واحد لان كل منهما من موثقة انه تعالى لا يشك عاقل
في عدم قدوم الغير عليه اما الاحياء فكلها واما الامانة فلا تملك لغير في قدوم العبد وانما الذي بعد ذلك
قطع العزم مثلا والامانة الذي في هو في الروح وجزوه عن العبد فينبذ ربه الله تعالى كما ادعاه
نمودن الاحياء والامانة لغير على حقيقة فلو ابراهيم عليه السلام ان يدفع ما قاله بانه ليس حيا وحاشاة
حقيقة لكنه انتقل الى مثال اخر اظهر ذلك على المطالبات في غاية الظهور لا يهدى الكافر اذ قام عليه
وانما لم يفعل ذلك في اول الامر لان شكرنا الختم لغير ان استغل بالبحث والجدال اقطع وفي الزامه اظهر
قوله بالامتناع عن قبول الهدية انما فتره بذلك لان الشخص لا يكون كافر اظالم انما يقبض من
بكن النظام الذي لم يهديه الله من خلق الاباء والاستماع قبول الحق **قوله** او ارب الخ انما قد رخصه القول
مقتضى على فدية ولم يعطه على الذي حاج لكون قد ربه الم تراي مثل الذي من المذكورين للبعث والحشر كثيرة
في زمانه معلوم ما سبب منه ان يقال الم تراي مثل فلان واعند بعضهم عن هذا القول بان الله اخبر
تقدير الم تراي منه متعديا في فيحتاج الى زيادة تقديره وقال بعض اخر الكافي في موضع نصبه معطوفة
على معنى الكلام تقديره عند الغرض والتساوي كل رايه كالم الذي حاج ابراهيم او كما الذي روي في قوله
فان قيل اذا كان الكافي بمعنى المثل لا حاجة الى تقديره اذ رايه بل بحمله معطوفا على الذي حاج فالمعنى الم
الى مثل الذي روي في قوله فكذلك ابراهيم ما ذكره العلامة انتفاؤه في ان الم تراي معطوف الى المسبب منه

وطريق ان يقال ان المثل في المثال ارايت مثله **قوله** او استيعابا وان كان كذا فاما الاستيعاب بالكان
اذ يمكن استيعاب احكام الموقنين من المؤمنين لانه لا يحد عن نظر العقول وان كان مقتضى قايده بالنظر الى المقصود
نعم استوفيت فيه او الحيزم خلافاً لمقتضى **قوله** وفي خاوبه على عرونها بان سقط السقف او لا ثم سقط السقف
عليه **قوله** قاله مائة عام الخ اما فسر ذلك لان الامانة وهي العمل الذي هو ان الله المروج واحرازه
عن المؤمن لا يكون في المائة بل في من كان قليل لبس الشخص **قوله** على الاضرب اي يكون او معنى بل كافي
قوله تعالى في المائة الف او يزيدون **قوله** فانظر الى طعامك وشرايك لم يستند فان قيل ما وجد ربط
هذه الجملة بما قبلها بالفاء **قوله** ههنا معدود تعدد مراد ان حصل لك عذم ظاهريته في امر البعد فانظر
طعامك وشرايك المروج حتى يعرف انه لم يستند فانه من الايات العظام فمن قدر على مثله قدر على
السبح ويحكم ان يقال المراد من قوله تعالى فانظر الى طعامك وشرايك لم يستند انظر الى ما طعمته وشربه
قبل ذلك فانك تجد غير صغير كما كان وعلى هذا يكون طعامه وشرايه معادين والمين على احاد الله
المعدوم يعني البارى اعلمه بعض البارى وهو موقوف في طير انه فاستعملت صائر ان قلبه الاخرى
قوله ففسرها من اشرفها الله الموقين اي يفتقر في قوله هذه القرابة الى الماهلة وفي قوله البارى بالزاي
المعجزة فلما بين ان الله على كل شيء قدير قاله اعلم ان الله على كل شيء قدير هكذا في المثال الامام لا حلوا
هذا المقابل عن بعضه بل الوجه الذي لما بين له امر الامانة والاحتيا على سبيل المشاهدة قاله اعلم ان الله
على كل شيء قدير فان قيل كيف يكون مشاهد احكام الموقين في الاستيعاب سبباً للعلم بان الله على كل شيء قدير
فكنا يمكن ان يكون المشاهدة المذكورة سبباً للاهتمام بما ذكرناه لما شاهدنا ذكر الحجة الله تعالى بذلك او
جمل الفعل المذكور في الاصل كمال القدرة اقول في هذا الرد **قوله** او ما قبله عظم على ما قبله
وهو قوله ما بعد اي فاعلم ان الله على كل شيء قدير او بغيره ما قبله وهو امر
الاحتيا **قوله** اولم تؤمن فان قيل فانه هذا السؤال والمحال انه تعالى لم يحب عليه خافه فلسبب
هذا من قبيل الكلام من امر الحجة بما كان مغايراً للسؤال والمطابق لافعل بموسى **قوله** في عصى اتوكها
عليها البتة وقال بعضهم لا كان القول بكم قد يستعمل في الشك في قوله اولم تؤمن والرد على ابن ول الاصل
اللفظي في العبارة فان قيل قوله لم يعلين قلبي يدل على فساد الظاهريته قلنا معناه لئن ول من قلبي اليك
في كعبه الاحتيا يصح ما شاهدنا من قوله الكيفيات المحتملة وقال العلامة الطيبي هذا الكلام والقول
ما سبق وهو ان في حيلة الانسان الاحتلاج والشك وان قرينة طلب الدلائل والتوفيق من الله تعالى قوله
مثل هذا لا ينبغي ان يقال في شأن الانبياء الا عند الضرورة **قوله** ولا ضرورة ههنا انما هو في الاشياء
اما في الصورة قلنا للطير جمل كاللنسان واما في السير فلكونه بعين الطير قوي ادراكا وحفظا حتى ان
لصقهم كلك كالدنان **قوله** وهو اخ الحواش الحواش اذ من حلة حواش الطير انه وهو طير دون سائر الحواش
وسائر حواش من الاكل والشرب والشيء حاصله ايضا **قوله** تصورها اي بمثلها **قوله** وخرج الخ العزج الشر
الوصف الكثرة للشيء صفته التقوى القبول جمع الغنوة وهو العفوة والدوام بالحق الماهلة من وج اذا استعمل
غير منبسط الخطو لقلبه فليدفع على كل جبل من جز العلو وضع الاجزاء على الجبال لشد هذا الحال
مشاهدة ظاهرة ولعل الواقد يحضر ملائكة ومناطام وهوان لتأثيره بقوله ان اللذم من الاله الكريمة
ان بعد التجربة والدعوة وهم يعجزون اجزاء الى بعض كانت الطيور الاربعية ولم يعلم ان الارواح الباسنة
في الطيور بعد العذوبة هي بعض التي كانت قبل ان احيا الميت انما يكون اذا كان الروح بغيره فاذ ان الله تلتزم

ثم ادعيت انك سعياد على ان الطيور المعادة بعينها هي المبتدأة لان المبتدأة الى الطيور الاربعية المخصصة
ثم ان السؤال والفعل المذكور من يدلان عليه والام يحتمل الغرض **قوله** نعمها ما يبرح بعضها ببعض الخ
ان اراد بالصل المذكور انما القوي ليدنيه فلا معنى لبرح بعضها ببعض الخ حتى يكسر سورها وان اراد
بالفعل كسر سورها كان قوله وخرج بعضها ببعض كراوا فاما **قوله** مثل الذين يفتنون امواتهم قاله
صاحب الكشاف لا يدعها من تعدد معاني مثل بعضهم كمثل جنه او مثلهم لمثلها ورجية اقول قد يقال ان علم
اعتبار الحرف ان سيدة المنطق لينة بالحجة نفسها فكلا ان المنطق يحتمل سبباً او كثر من نافع يحصل بسبب لينة ايضا
او كثر من نافع لكن هذا التفسير غير ملائم والملائم لتسمية النطق بالحجة حتى يكون كل من الطرفين مادة لا موز
كثير او تسمية المنطق بالباء وكون كل سبباً فاعلم ان في الظاهر **قوله** ومن اجله تنازعت الاعمال في مقادير
الغواب ظاهرة يدل على ان تنازعت نواب الاعمال منصرف في ان تنازعت النذر والاحكام والعتب وهذا ينبغي
ما قاله اولاً والله لضعف من يشا يعمله الا ان لا يعقد بتقديم الجار والمجرور وهو قوله ومن اجله الحضر او يكون
المراد ومن اجل ما ذكر حتى يعي الكل **قوله** او ليعتد احسانه على من احسن اليه معنى ليعتد احسانه بغير احسانه
سعدوا فاما اعتد بالياء ومعناه جعله معدودا فيقول المعنى على ان المن ان ليعتد الحسن احسانه على من احسن
اليه **قوله** والاذي انما هو في قوله تعالى فان يقول له مثلاً باعد الله بيني وبينك او انت تعلم علينا والاذي اعلم
من ذلك ان المراد اذ يسطر بالثواب ولذا فسر بعضهم الاذي بان يذكر احسانه كمن لا يحب الاذي احسن الله
وهو قوله عليه **قوله** وفي التنازعات بين المتنازعين والاذي اي الذي ترلما اعلى من نفس المتنازعين **قوله**
لعلهم يخل الخ اي الموضع موضع التنازك انما ذهابا لشعر بان يكون الجرح ليس بسبب وقد تضمن ما اسند
معنى الشرط المراد بما استند اليه الذين يفتنون امواتهم الخ **قوله** فليست يتوهم بين كلامه وكلام صاحبها العتاش
فانه مزج بين المبتدأة ههنا لم يؤمن معنى الشرط وصرح المبرر انه ينصرف معناه **قوله** لم يؤمن بمعنى بصيغة باب
الاستعجال معناه لم يعتبر بغير معنى الشرط او السببية وان كان معناه فلا منافاة **قوله** بان يعتقد في معتقده
ردة اي بان يعتقد والساير من من طلبها بالبرية **قوله** واما في الاحتيا بالثبوت لا يقتضيه ما لا يقتضيه قاله
العلامة الطيبي هذا البيع في المعطوف عليه لكن لا يقع في المعطوف وهو موقر لانه غير موقوف اقول ان هذا
الكلام اي كلام الكشاف والتمار اشارة الى انه يجوز ان يعلق على المبتدأة الموقوفة من غير ذكر صفة المعطوف اذ يصح
في المعطوف ما لا يقع في المعطوف عليه كرساء وتحتها **قوله** ولا يرد به معنى الله تعالى عنه ولا ثواب الاخر
منهم من انه لو اعتد له ما ورضي الله تعالى والثواب لا يكون العمل باطلا وهذا مسأله خلافه وللانسان والكل
فيه تفسير ذكره في كتاب الاحتيا واما الشيخ عز الدين بن عبد السلام الذي افقده تلميذه فيلسوف العالم فذكر انه
اذا انضم الى العمل بالمثل مطلقا سواء كان قصد الرضا او التواضع او التواضع او التواضع او التواضع **قوله** وثبها
من انهم فانه قيل هذا اذا كان استقفا من ثبات الله تعالى وتبيننا من انهم ايضا فاذا كان احد هما لنا حكم قلنا
هو ان سائر الناس فاذا وجد احد ما وجد الاخر من انفق استقفا من ثبات الله تعالى فذكره ومن ثبته المؤمنين
استقفا من الله تعالى حقيقة **قوله** وفيه تسمية على ان حكمه الاتفاق الخ لو ضرا لتبينه يعويده النص على الاتفاق
وبدل المثال في المعادة الحجة لان ما ذكره ظاهر **قوله** تعليلها لما معنى منهم من قوله تعالى له فيهم من المؤمنين
ان قوله على شجرة حتى حصل كل ثمرة فحتموا الخ والاعتناء بان كرتيلها شرها **قوله** او لعلهم حلوا على
بعض لا يقع على اصنافه الكبر على يكون له حجة لان ان الضمانه للمنازع لا بد ان يكون للاستيعاب فلو كانت
معطوفه على يكون له حجة لان ان الاستيعابية معطوفه على اصنافه الكبر وهو اي ان الاستيعابية لا تدخل على النافي

اوله فان قلت لم يجوز ان يكون صواب معنى يصيب قلبه لانه لا باعث على التغيير عن المستقبل لما هي
 في هذا المقام على اعتبار عود من الكبر **قوله** ونظم الله ما يحيطه كبا هذا لا يناسب ما في الآية اذ مفهوم ان
 يكون له جنة الخ ان يكون له جنة فيها من كل الثمرات وبعد ذلك اصنافا مخصوصا كاحترقت لكن من عمل بال
 يحصل له من اول الامر **قوله** ان حصل من ثم طرأت عليه افة حتى يناسب حال الجنة المذكورة فان قيل العمل بال
 انعام ما حصل بغيره **قوله** قال الامام حجة الاسلام في كتابه الاحكام بعد ان يكون ما يطرد من العمل بطلان
 لنواب العمل بل لا يفسر ان يقال انه مثاب على عمله الذي مضى وهو ما قيل على مرانه بطاعة الله بعد الفراغ منها
 فالاولي ان يقال ان الله تعالى حال من كان له عمل صالح ثم فعل ذنبا يجعل يوم القدر العمل الصالح عوضا لذنبيه
 لمن ادى المسلمين فيحصل اعماله لها **قوله** وتخصيصه بذلك هذا ناظر الى التفسير الثاني اي تخصيصه
 اخرج بذلك اي بعد ان تعلق الحديث منه لان النفا وت فيه التماسا في الاستحسان لا يخفى فان الجاهل المعتمد
 ويظهر ثبات المراتب لغير المتأهبة فيها كل الظهور وعنده انما كانت الرداءة فيه التماسا في غير كتاب
 ان يفي عن اتفاق الردى منه **قوله** عجز ان اعطى بغير اذ اعطته وما حيلة فانية على ما جوزه العلامة **قوله**
 فقد ان قصد المعنى الحقيقي غير ملائم **قوله** وتري نفوسا هذا بفتح الهم على ما الجمهور **قوله** والوعيد في العمل
 يستعمل في الخير والشر فالعز او عذبه خيرا وعذبه شرا فاذا استقر الخبر والشر في الشر والوعيد في الشر
 الا بعد والوعيد **قوله** وتبين على النظر فكون ما ذكر استخارة بعبادة **قوله** اي خير كثير فكون التكرار
قوله فان التكرار لا يترك كراي من يعلم شيئا بالذكور فانه علمه ما علمه بذكره لظهوره عنده وتالفه بدو ذلك
 من الله عليه وتسلم هذه الحكمة من الله المؤمن وقال بعض اساطين الحكماء العلم بذكره وعز من الله ببيان بكنه التغيير
 عن التفكير لا تذكر **قوله** تعالى من نفقة كانت نوكد العموم فان مفهوم ما انعمت بالمعنى المطلق الى الظاهر
 على العموم وتكرار نفقة اي نفقة كانت نوكد العموم ولذا زيادة **قوله** فبما انعمت عليه فان قيل ظاهر
 هذا الكلام بانه على ان العلم بمعرفة والاولي ان يجعل العلم كناية عن المبالاة والافضل المعلوم انه معلوم بانه تعالى
 وعناوة الكشاف وهو جواز كنه عليه قال العلامة التفتازاني يعني ان اشياء العلم كناية عن هذه المعنى والافضل
 معلوم قلنا يمكن ان يقال مرادة تفسير قوله تعالى فان الله يعلم بقوله فبما انعمت عليكم وتكون النفا كناية عن النفا
 المروي في التكرار او يقال ان النفا في قوله وكما انكم انتم تفعلون الجمل كما في قوله تعالى فقد سألوا موسى اكبر من ذلك
 وقوله موسى انما فعلت وجهه ووجه وجه راسه وجبه **قوله** قطع اشياء ابداءا وما يعني ان هذا متعلقا بما يحذفه
 وهو الاتباع وان في الاصل انه انما حذف الابداءا متعلقا بغيره **قوله** ولما لم يعرف بالمال
 فانه اذا اظهر الصدقة لمن في شانه ما لا ينبغي وقد يفتقر الى طبع الطلبة في مثاله والمفهوم ان اخضا صدقة
 من لم يعرف بالمال اولى سوا كانت نافله او فريضة **قوله** حيلة فقلبه يستداه او احية معطوفة على ما بعد النفا
 اذا كانت مستداه غير معطوفة كانا مستداه لا بمعنى انهما سائل قال هل تكفي النيات فقول نفق عنكم من
 سياتكم بكونه استداه با اصطلاح الفضا والافضل العلامة التفتازاني انه بمنزلة الاستداه فلا ينظر له
 وجه **قوله** محجوزا على محل النفا قال العلامة التفتازاني اذ ان مجموع الحجز او هو القامع ما بعد ما يجوز
 وما بعد ما وحده من فروع اذ لا اثر له في قراءة الرفع والحزم محجوزا على معنى الاعتدال في معنى ان مجموع
 النفا الذي هو ما قام مقام فعل محجوز من معطوف عليه وتكون الحزم والادنى فكل النفا من فروع اي يكون الفعل الذي
 بعده ما مقام فعل من فروع وليس له في اصطلاح الفضا وتكون الرفع عليه لا اعتبارا ولذا قالوا اذا وقع الحجز
 فخلاصا وعانق النفا كان خبرا مستداه محذوف وتضمن في الاستداه اذ هو يؤول على ان الله تعالى خيرنا بالمال فلا

نحوها

تخافوا ضياع العمل **قوله** اي وليس نفقكم الا لا يتقوا وجهه كما لكم بمؤمن بها وتنفقوا للمؤمنين كذا ان تقولوا انما كانت
 النفقة ليست الا لا يتقوا وجهه اسد مجامع ان بين لها لان المؤمن بوجوب ان لا يكون لمحج وجه الله تعالى بل لا والى
 ان يقال معنى قوله وليس نفقكم الخ الخ لكون وضع النفقة والامرها الا لا يتقوا وجهه الله تعالى ما لكم بمؤمن بها
 وتنفقوا عنها من مؤمنها وعما صنعت النفقة بوجهه وجعلها جملة خالية اولى لان قوله تعالى وما تنفقوا من غير
 يؤفكم وقوله وما تنفقوا من غير فلا تنفقوا لا يقتضي الا بان يكون النفقة لا يتقوا وجهه الله **قوله** على وجهه
 الادب بالحق المصلحة الطريق الواضح والمنازع الطريق والمعتقود في الاهل والمنازع جميعا اذ الطريق الواضح
 لا بد ان يهدي مناره فبني الاهل عن المنازع فبني الاهل ايضا كما انه بعد في المنازع لو كان له منار
 لوجب ان يهدي به فان العلامة النفقة زلت لا تخفى ان هذا الوجه اعني في السواء والحقا جميعا ادخل
 في النفقة وفي ان يحسبوا اعني لكن المصلحة كما لم يخرج لما ان هذه الطريقة انما تحسن اذا كان ذلكا البعد
 بمنزلة اللازم فان الغالب من حال الشفع ان يطاع فيكون في اللازم نفعا للمؤمن بطريق يرضى في السبل الخاف
 بالعبادة الى السواك كذا لا يسجد ان يكون منه اسبه باللازم اقول ما ذكره في وجه اذ لم تكن فريضة على ارادة
 في الامر من جميعا لكن ههنا فريضة عليه وهو طهور النفقة وحسبان الجاهل امام اعني والنفقة السببية وتل
 للنفقة اعني الخاضع كونهما المعطوف بعبادة السببية ايضا فان اذ بقوله للسببية محذوف من غير اداة العطف
قوله لان من اعطى درهمين بدو درهم الى اخره لك ان تقول هذا انما على اداة طالع معطوف الربا لانه المصنع المذكور
 ولا يدل على حال الكمال الا ان يقال ان الاكل هو سببية التضييع فكونه شريكا في الامم قيل لان من اعطى درهمين
 اخذ درهمين قال العز من غير عوض وهو حرام لقوله صلح حرمه مال المسلم حرمه ومما امرت فيه نظرون
 هذا اذ المكي رحمه الله اذ ليس اخذ مال العز من ماله حرام مطلقا بل قد يحل كما في غير الصورة المذكورة وللإمام
 الغزالي رحمه الله عنه كلام طويل في هذه المسألة في كتاب الاحياء ومما يلازم وهو ان نفس القرآن ذال على ان اثبات
 الحلال المذكور في كل الربا الا الجوز اكل الربا بل سبب قوله ان البيع مثل الربا لكن جمهور المفسرين على حل الربا على
 وجهين يتصرف في مال الربا الا على وعيد من من يفسد هذه العقيدة كذا ذكره العلامة النيسابوري **قوله**
 والله يحب محبة المتقوا من انما قيل اسقاط قوله محبة المتقوا من اولى اذ يتبادر منه انه يحب الكفار يعني لا
 كآبت التوابين ولكن الله يحب الكفار الطيبم الذي لم يقرب والمحاب ان الجنة الله تعالى محبة اذ عن ازاله
 الوجه والكفار الطيبم المسلم وان لم يقرب في الرحمة على اخذ حسنا **قوله** ان كنتم مؤمنين يقولونكم انما يقيد هذا
 لان اول الكلام وهو قوله يا ايها الذين آمنوا يقول على ان الخطاب مع المؤمنين وقوله تعالى ان كنتم مؤمنين يدل على
 عدم تعدد مراتبهم فلا يقيد بقوله يقولونكم فاذا ان الذين آمنوا يقولون انما يقيد هذا انما يقيد هذا انما يقيد هذا
 ليعبر المعنى بالحق الذين آمنوا في الظاهر ان كنتم مؤمنين بالاعلوبة **قوله** او على الامر فبغير عذر عن
 النهي انه جعل الامم الذي هو الاستماع بمعنى الاذن فيمضي معنى الايدان الاعلام **قوله** او على الامر فبغير عذر عن
 الكشاف وهي مستقيمة لانه قال وقرا عطا فظا ظم مخفي فبما جيب الخي فظا ظم وعنده فظا ظم على الامر من عذره
 مقتضى ان يكون صيغة واحدة مشتركة بين الامر والخبر ليس كذلك فمما لا يبي لنا في تمام اللام مثل الامم فمما لا
 لا باسقاط حقيقة او اعتقادا بالاجابة فليس بصفات الله سبحانه بعقد في التوبن ليعبر بالمعنى **قوله**
 وان تبين عن الارضا واعتقادا بغيره معتمدا انه لم يبين من المجموع ليس من اس المال فبغير عذر عن التوبة عن
 المجموع يحصل بانساق التوبة عن احد ما قلنا ان يكون اذ اتاب عن اعتقاد الخ لكون لم يبين من احد الواضع اعتقادا
 حرمه لا يكون له راس المال وليس كذلك واما ما قاله المفسر من انه مؤمنه وماله في فعل احد التوبة عن وهو انما يعتد

فناسب

حل الراب والاولى ان يقال لم يحصل معلوقا بقوله فليكتب مع ان الفعل اولي وجوابه ان سرق الكلام ليس هو
الصدق منها الى حال الكاتب ان يكتبه يكتفي ان يكون واضحا كفاعل الفعل لفظ اسم فاعله نكرة فلول المذكور
هذا الخلاف ما اذا اقتدا قول لا يخفى ان لغز من الاسلي ان يكون الكاتب بالعدالة لانه اذا كانت كذلك لا يخفى
الحال في ان يكون الكاتب عدلا او لا يمكن ان يقال بالعدالة متعلق بقوله تعالى فليكتب وجعل الفاعل من محسنه
من غير تعيينه استظهارا ان الكاتب يكون ان يكون اي كاتب كان لكن يجب ان يكون كتابته بالعدالة فان وقع ما قاله
العلامة التفتازاني ثم انه لو كان المراد خالفا للكاتب لعل كاتب عدل ويعد ما قلنا مما ينبغي بوجه ان يكتب كلمة
الله مستلابة ولا يابى كاتب والمجواب ان يكون الكاتب بالعدالة يعلم من كون الكاتب عدلا وايضا كونه عدلا هو
لثبوت الحق **قوله** مثل ما علم الله من كنية الوثائق قال في الكتاب في مثل ما علم الله وكاتبه هو ما يوافق في العلامة
التفتازاني في هذه العبارة مشكوك بان ما صدر به او كافي ومفعول جم محذوف اي يكتب على الوجه الذي علم
اقول لا يظهر من كلام الكتاب في ايا مصدر به والاول كان للفتي على ما علم الله لاسيما ما علم الله بالظاهر وانما هو
او مفعول في الكلام في موضع المفعول المطلق اي كاتبه مثل ما علم الله او بطريق علم الله اي علم كتابه الوثائق
به ذلك الطريق الذي عن الاستماع مطلقا ثم الامر في الحقيقة تأنيث هاتين المقتضيتين باعتبار كونهما خالفتين عن
خالص عن التعريف من الراجح الى الكتابة **قوله** ويجوز الخ ووفق بيننا الوجهين ان قوله فليكتب على الاول كيد
يخص وعلى الثاني فيعبر عن جدي فكون ما شيا **قوله** الامور اي بقوله فليكتب كما صرح به صاحب الكتاب **قوله**
والاملا والاملا واحد وهو الموزان وكاتبه قيل اذا اذ ان تذكر احدتهما الاخرى انضمت يعني لانا التركيب
المذكور يستعمل في هذا المعنى لان التذكير فيه في الكلام فكون هو المقصود وما يتعلق به الا اذا **قوله**
لا اذا الشاذه او القيل اذا الشاذه فمن كان الجهل فرض وقد يكونان فرضا كقايده **قوله** على غير قياس
او من قاسط بمقوي فسط الخ اما الاول فلان القياس في الفعل المقتضيل عند الجهل وان لا يبنى الا من التلخيص
المجرد واما الثاني فلانه اذا كان من قاسط والقاسط هو الحار لموله تعالى واما القاسطون فكانوا المهيمن
حطبا ولا يخفى ان هذا المعنى مخالف للمقصود ههنا فيجب ان يكون القاسط بمعنى ذي قسط اي ذي قسط
العدول على طريقه تارة ولا ينبغي ان يراوده بالقاسط ههنا المعنى الحقيقي الظاهر وهو الذي يقوم به القسط
بل من هو ذو قسط ومن يتعلق به القسط كما يقال تامر بمقوي ذي محمول يقوم بكونه من مقوم بمعنى يستعمل اي
استد استعماله **قوله** وانما صحته لو اذ الخ اي لا يعلموا الا و بان يكتب القاسط فليكتب في اقامة التي للماصي
لما ذكرنا في كل صيغة النقص محذوف وعدم التصرف فيه قطعا وحل صيغة المستقبل على التجهيل لانه
بينهما من حيث انما لا يبين ان الامن ثلاثي محذوف ليس يكون ولا عين **قوله** والنجاة هي الخاصة بعم المبالغة
بديها وعين فالنجاة خاصة فاذا في المارة والنجاة خاصة بعم المبالغة بديها وعين فالنجاة خاصة فاذا في المارة
ههنا ليست بالمعنى المذكور وظهر ايضا فانه لفظ الخاص لا المعنى ان يكون للمعنى وهو الاعراض خاصا
ونما ذكره العلامة التفتازاني هو الذي ذكره صاحب الكتاب وقد جرد المصنف من عذبه الخ لا من هذا التبع
وهو النجاة الخاصة انما ذكره في ذلك ههنا لانه لما حكم بان لا يسن عدم الكتاب في السورة المذكورة يوم
ان لا يسن ترك الامانة ايضا فرفع ذلك اليوم بقوله واستند **قوله** في احكامها وبسببها الاحكام المخرج
ضد التسليم ومعنى كلامه انه قال بعضهم ان لا و امر المذكور له هو يجب لفتنة لفتنة ذلك البعض ببعضه بقوله
ان كونها للاجواب ملشوخ غير ثابت **قوله** ولما دخل في العظم من الكتابة اي دخل في التظيم من ايرادها
التي فانه ايراد الظاهر في مقام المصنف من غير ان يعلق الاحكام بكونه في العظم **قوله** تعالى وانقوا الله

مطلوب

تطرق على قوله اذا ابتاع بعم **قوله** تعالى ويعلم الله ان لا يزرع عطف الاخبار على التثنية
بل واول الاستئناف كما صرح به ابن هشام حيث قال الثاني من انقسام الواو هو ان يرفع ما بعده وهو الواو
الاستئناف نحو لتبين لكم وتعرفوا في الامور وحكم ونحو وانقوا الله ويعلم الله **قوله** وفيه من لغات الامم الهوى
الثانية تعليل الامم بالنعوي على الاسم الذي يستعمل على جميع صفات اللام والنعوي والنعوي وكان قبل ذلك
انما من المنعم المبتلى اي غير ذلك من الصفات الثلاثة ذكر الربة فان من هو ربة الشخص ومن يدينه يعني ان يدين
قوله تعالى انم فليكتب صريح في موازنة الشخص اعادة القلب **قوله** وتظهر العين ذاتية الخ اي كما ان من انشأ الكتاب
قوله العكس ونسب اليه وان كان الكتابان وهو علم المتكلم معا واذ ايضا مضمونا الى الشخص كذلك العين
منشأ للزنا وان كان الزنا هو الشخص **واعلم** ان عند اهل الحق الشخص انما له بالمحقيقة هو القلب الذي
هو النفس الناطقة وعلى هذا فاستناد الامم اليه حقيقة ليس من قبيل نسبة الزنا الى المعنى فان قيل فما كان
الامم صادرا عن القلب كما ذكر في استند اليه الامم كما لكان من دون العين وما فائدة الاستناد اليه قلت
لان بعض الامم قد يظهر في بعض المواقف وله دخل فيه كالنظر الى ما لا يجوز في نفسه الى ذلك البعض وانما
الكتابان فليس لغير القلب دخل فيه فاستند الى القلب للاستدلال بان ليس يجوز مدخل فيه اولى الكتابان لما كان
منشأ وه القلب يعلم من مجرد الكتابان انه ام القلب فلما صرح به المذكور **قوله** او لعل الله الخ انما قوله
الامر بالعكس فان نسبة الشيء الى المجموع اقوى من نسبة الى جزء منه اذا اريد به على تعلقه بجميع اجزا
الشيء والثاني يرد على تعلقه ببعضه ويكن ان يقال لو قيل فانه ام ولم يقل فليكن امكن ان يكون ان يستدل
اليه باعتبار بعض اجزا التي ليس كالقلب في الشرف فاصرح بالقلب حصلت المبالغة **قوله** وفي قلبه
بالنصب فانه العلامة التفتازاني هو قوله سعة نفسه فمن جعله ميمرا او على اتراح الخاضع فيكون المعنى
ان فليكن **قوله** يعني ما بين من السوء العزم عليه الخ لولا ان ما فيها من العزم على السوء كان اولى من اللواتح
لنبت بالسوء بل بالقدم عليه وهذه المسألة تسهل في كتاب الاجابة **قوله** وهو صريح في نفي وجوب التعذيب
للمعتزلة ان يقولوا لا يجوز ان يحبس التعذيب ويجزى مسيئة ايضا كما انه يحبس على كذا وانما مراده ايضا
وتساوه والجواب ان هذا الخلاف الظاهر جدا فلا يحمل عليه مع عدم الباعث **قوله** بيد البعض من الكل بل يدل
الاستدلال وقلة العلامة الطبري قيل ان اريد بقوله محاسبكم معناه الحقيقي يكون قوله يعجزون لا البعض كقول
مترية ويدان استدل وقال بعضهم ان الصبر المحمدي في محاسبكم به الله يعجزون الى ما في انفسكم وهو مشكل
كما ذكره في القاطر السور **قوله** وعلى ما يحسبه الانسان من الوساوس وحديث النفس والغفران والعذاب
انما يرد على ما اعتقده وعزم عليه من السوء لا حديث النفس لانه الاعتبار بقوله البعض اقول في الكلامين
نظر اما في الاول فلان المجازاة ليست مركبة من الغفران والعذاب حتى كل منهما بعضها فكون هذا البعض
كيف وله كانت مركبة منهما لزم تحقيقهما عند المجازاة وليس كذلك اذ قد يحصل المجازاة وحصل احدهما
دون الاخر والصحيح ان المجازاة امر كلي والمقصود في نوعين احدهما التواب والاخر التعذيب لكن لا يكفي في
بذل البعض كون القبول من دلائل امر كلي والمعدل بل لابد ان يكون جزءا منه واما في الثاني فلان حصوله انما في
انفسكم كل مشتمل على افراد متعددة او مجموع مركب من امور متعددة هي الخواطر والوساوس والعزائم والتمناه
والتعذيب انما يتعلقان ببعض تلك الامور وهذا كما نرى ليس بهد البعض من الكل بل ذكره ما يتعلق ببعض
الشيء وقال العلامة التفتازاني في هذا التفصيل يرد له البعض ان جعل المعفو والعذاب من جهة الحساب
ويجوز له بذلك الاشتغال ان يجعل من تواضعه وتواضعه وتواضعه وتواضعه وتواضعه وتواضعه وتواضعه وتواضعه

الحق المحقق في الغفان والتعديب في حكمه لا الاشتغال وان اريد به المعنى المجازي كما في حكمه بل البعض
يقول راجع الي الكلام الاول من الكلامين المذكورين من هذا الوجه ولكن بينهما فرق من حيث ان هذا الكلام
يدل على انما ليس بدين بل في حكم البدل بخلاف الكلام الاول فانه يدل على ظاهره انما يدل على حقيقة
قوله وادغام الراء في اللام كمن قال الحاجب لكشاف وادغام الراء في اللام لاحسن محض خطأ فاحتمل
وذا وريد عن ابي هريرة ومحمّد بن زيد بن جندب انه سئل عن رجل قال يا رسول الله اني اخطئ في كل شيء
انفق راي هذا على عادته في الغزوات السبع اذ لم يكن على وفق قاعدة العربية ومن فواعدهم ان الرائد
الا في الراو قد سجد بان الغزوات السبع متواترة والنقل المتواتر ثابت على قول النقاد في ظني ولو سلم
عدم المتواتر فاقول الامران ثبتت لجهة نقل المحدثين وتخرج يكونه اثباتا ونقل اذ غام القاعن ابي عمرو من
السهر والوضوح بحيث لا مدفع له ووجه من حيث النقل ما بيننا من هذه الغفان حتى لا يتأخرا
قوله يكون الضمير للمؤمنين الخ اي الضمير الذي يتوهم عنه التثنية الذي في لفظ كل فانه كان في الاصل
كلهم فحذف الضمير وعوض عنه التثنية **قوله** والعرق بينه وبين الجمع انه شائع في وحدات الجنس الخ
قالا العلامة التفتازاني هذا عند مسلم للقطع وانفاق ابي القاسم النضر والاصول والصحة على ان الحكم في
مثل الخ لانه قد اقبل كل فرد على كل جماعة وهكذا في كل موضع من الكتاب فليس **قوله** فاحد
معنى الجمع قال العلامة التفتازاني والمراد به هنا جمع من الجنس الذي هو عليه الكلام فليس لا نفوق بل احد
لا نفوق عن جمع من الرسل اقول بوجهه انه في لفظ احدهما بل يلحق ان يقال لا نفوق بل
رسوله بل يقول لفظ احدهم اذ قد يتوهم ان لا نفوق بين جماعة خاصة اي واحد من الجماعات وان نفوق
بين جماعة اخرى والجماعات لو قيل لا نفوق بين جماعة من الرسل والنكره في سياق النفي لزم انه لا نفوق
بين شي من الجماعات اصلا ولزم من عدم النفوق في جميع افراد الرسل فكذا هذا الذي هو معنى الجماعة بغير من عدم
النفي وفتح نقول عدم النفوق بين المجموع **قوله** اجبتا المراد بالجماعة هنا الجماعة التي اعتقدوا
وجوب العمل بالامر والى والمراد باطاعتنا اطاعتنا بالعمل **قوله** لا يتنفع بطاعتها الخ اي لا يتنفع بطاعة
العبد غيره ولا يتنفع من معصيته اي المنفعة والمضرة محصورتان بالفاعل ولهذا انحصرتان استغناء ان
من تقدم الخبرين **قوله** فيه اعتماد المراد بالجماعة في العمل والسبب في ذلك انه انما النفوس في
الشواهد **قوله** فان الذنوب كالسجود الخ يدل عليه ان الذنوب ليست نفس الخطا والسيئات بل يرتب عليها
فتح به لا يظهر او يتبادر **قوله** لان الذنوب كالسجود يقول او بانفسهما النفس الخطا والسيئات لان الذنوب
ما ليس نفس الخطا والسيئات بان يقول المراد بالذنوب ما يمكن ان يواحد النفس ولو كان يدل قوله او بانفسهما
او بما ادى اليه الخطا والسيئات فكان اولى فاما **قوله** لكنه تعالى في عذابها وزعمه رتبة وفعلها فيجوز
ان يدعى الانسان به استدامة بدنه فلا على ان ما وعد الله تعالى لا بد ان يحصل لكن لا يجب ان يدعى
فثبت الحاجة الى استدامته اي طلب دوامه وهذه اجواب عن اشكال يتوهم منها وهو انه لما وعد الله تعالى
عن الخطا والسيئات في الحاجة الى الدوام المذكور والجماعات الحزبان المراد من الدوام المذكور اطاعتها والاعتد
بالمنفعة المذكورة التي هي المحجوزة عن الخطا والسيئات وقال بعضهم في دفع السؤال انه دفع الموازنة بالخطا
والسيئات عوضا بالسمع من قول النبي صلى الله عليه وسلم ما من امر من امري الخطا والسيئات ولا فعلها ولا عملها ولا انما
لهذه الدعوة واعترض عليه بان الدعوة وكثيرا من املا السنة على انه لا يجوز التفتيح بعين الحق ورحى يكون ترك
الموازنة فعلا مستدام ومنه فمعتد لها وانما ذلك على ان اي من جنسها التي كانت بعين الحق ورحى يكون ترك

المقدور

للمقدور مؤتمل لخطا والسيئات وليس الكلام في الموازنة على الخطا فانه بل على ما سرت عليه كقول المسلم بالمراد الى
صبيد اقول كذا نقول ارجى في الصبيد في الصورة المذكورة والوقوف على السلم كلاهما وقع فيكم والخص
لما الخطا المذكور الذي لا يغير مقداره ويمكن ان يقال ان المعنى والمقدور والذات وهو الذي يتوهم في الامة
اول ولا يخفى ان وقوع النعم على الشخص لا يكون كذلك فاما **قوله** واعتدا بالانعة فاما الضمير لكان في قوله
تعالى الى النعم وازمنة فانه اذا اعتد به والجماعات ان النعم المترتبة على المحجوز والذات تعالى عن الذنوب علم
كون العبد معذبا بل كونه معذبا لان كل معذبا مخلوقا عن اخذ **قوله** يؤيد ذلك الخ الظاهر ان ذلك
اشارة الى ان اعتدا بالمذكور فيكون الدوام المذكور لا يصلح للاعتداد بالمنفعة ويحتمل ان يكون ذلك اشارته الى
مجموع كذا كبريا فيقال لا يمكن ان يقع الخطا والسيئات عن الجماعات في بعض الاحيان فصالح الى الاستدانة المطلوب
وام الرغ للمذكور **قوله** بعبارة تقبلا العباد بغير العيب وسكونا لبا الجمل **قوله** للمبالغة اي ليس التمديد
للمنفعة الى معقولين كافي قوله ولا يمكن ان لا طاعة لنا به بل يجوز ان لا طاعة في الجمل **قوله** فتكون صفة الامر
اي على التوحيد الثاني وانما على الاول فهو صفة للمقدس المحذوف الذي هو الجمل **قوله** من قبل النفس هذا
هو المستفاد من قوله تعالى فاقبلوا انفسكم في محمل ان من قبل النفس يعني النفس من فان في شريعتي
عليه السلام المقصود من معنى لا يتدفع بالعفو والصالح **قوله** وقطع موضع النجاسة فانه يعين في شريعتي
عليه السلام قطع موضع النجاسة من الكتاب **قوله** ومن الكتاب الشافعية التي لا تقطعها فاما الشافعية
الامر المذكور سابقا فانه الامر الشريعة المحذوف هذا الامر المنفرد بالغير المعذور **قوله** تعالى واعتدا
يكن ان يقال المراد به الخ ما يجوز منه من جزاها السبيحة واعتدا اسره من حيث لا يقطع عليه فمقتضى
به على دوس اشهاد واوجها بطل الكرامات ورفع الدخات فيكون هذه الكلمات التكرمة جامعة للطلب
عدم الاستعانة وسر الدنوب والتفضل ولا مقصود الا هذه الامور الثلاثة لان المطر يقع ما يكون سببا
للبعد وحصول العرق **قوله** وعلى وانما على العموم الكاف من قبل ما فانه لفظ العموم وعلا قول النضر
على الكافين حتى يكون لفظ النضر على كل واحد من الكثرة قلت النضر على كل واحد واحد واستلزم
النضر على المجموع من حيث هو مجموع لان النضر يدل على كل واحد لا نفرد ولا يكون غايته على المجموع
قوله وهو قد قولن استنكر قال المتنوي في الاذكار نقل عن بعض المتقدمين انه ذكره ان يقول سورة
البقرة وسور النمل والعلكوب وسببه ذلك قالوا وانما نقله سورة التي تليها العبرة وسببه
ذلك **قلت** هذا خطأ مما نقله عنه قد ثبت ما لا يخفى الصبيد استعملها تعالى لا يحصى من المواضع كقول
صلي الله عليه وسلم من امر سورة البقرة من فاعا في صلاة كقائه وهذا الحديث في الصحيحين وسببه قد ثبت
انتهى كلامه **سورة التعلق** **قوله** وكان حتما ان يوقف عليه لان هذه الالفاظ مطروحة
بعضها عن بعض **قوله** للدلالة على اتفاق حكم الثالث ذهب سيبويه وكثير من النحاة الى ان هذا حرف التثنية
واما النقرة للحكاية على النظم في الله والحق في الفصل في قوله عليه السلام ذكر المعنى التثنية الساكن في
الوقف خبر محذور ولذا لم يحرك في علم **قوله** فانه الميم في حكم الوقف هذا دليل على ان اسقاط الالف لا يوجب
حذف التثنية اذ كانت الحركات الساكنة لا تحرك في حكم الوقف **قوله** واحد اثنان بالظاهر حركة الحرف على العالم
قوله بخلافه انكر ان لا تامة ما منهم من قوله قال صاحبها التثنية انما قال تركه من القرآن فلهذا في الاولى
بمعنى ان يقول اي تركه بخلاف **قوله** جملة اي تركه على كل منها دفعة واحدة **قوله** لانها انما هي الخ فيه
يحيى لما او لم يلق في دخول اللام في الاعلام العجيبة نظرا كما صرح به العلامة التفتازاني واثنان ثانيا فلما

نقل العلامة لطيف عن الزجاج ان النفاة اخلفوا في النورية قال اللوحيون هي من ريب والاصل نورية
انما النفاة كذا والفتح ما قبلها وزد ذلك بان نقول بفتح العين لا يكاد يوجد في كلامهم وقال بعضهم
تفعله مثل توصيه فقلت اني تفعله كما يجوز في توصيه توصياه وهذا ليس بقبيح وقال البصريون ناصها فقلت
وهي مثل الحولقة فاصلا ووريد فقلت الواو الاولى باء والجمل من الجمل وهو الاصل وبهم ما نقلنا
ان النفاة على انها مشتقة من الوزي والفضل وبهم من كلامه ان كونها اسمين اجيبين اجريا بسبيل
اخر غير ما ذكر من الثاني المذكور لكنه خلاف ظاهر كلام الكشاف حيث قال هو اي نفع المخرج دليل
على العجبة والظاهر انهما اسمان للكاتبين المنزولين على لسان اهل الملبس بعصم يكونهما العجيبين
وكونهما هذين في غاية البعد **قوله** وانزل الفرقان اذ اذبه جنس الكتب الالهية كذا في الكشاف
قال الطيبي يكون من عطف العام على الخاص كقوله والشمس والقمر والنجوم انزلت فيه نظرا فان ما مثل
به ليس من عطف العام على الخاص اذ النجوم ليس لها ما بالصفة التي الشمس والقمر لا يصدق عليها
بل من عطف الكل على الجزء لان النجوم عبارة عن جميع الكواكب والشمس والقمر بعض منها الا ان قال
ان هذا على مذاهب من يقول الجمع المحلي باللام الجنس **قوله** والفرقان ان يكون من عطف الصفة على الموصوف
كذا قال المعانيون على الكشاف انزلت فيه نظرا اذ العطف بين انزل الفرقان ونزل الكتاب لا يبر الفرقان
والكتاب حتى يكون من عطف الصفة على الموصوف **والجواب** ان المقصود في الحقيقة ان عطف انزل
الفرقان على نزل الكتاب باعتبار تغير الفرقان والكتاب كما ان من عطف الصفة على الموصوف فان قلت
كعبه فيل انزل الفرقان والحال ان القرآن انزل مجوما وانزل يقتضي ان يكون نزوله دفعة واحدة
قلت المراد من انزل القرآن انزاله الى السما الدنيا فانه انزل الى السما الدنيا ثم نزل مجومات
قلت في هذا ينبغي ان تقدم انزل الفرقان على نزل عليك الكتاب **قوله** تقدم التبريل لانه المقصود
بالذات **قوله** على تقدم العزم ان قلنا لا في ذلك ان نقول ان كان المراد ان جميع ما فيها هدي للناس فيل
تقدم كونها مقدمات لسبح من قبلنا فليسا هدي للناس على العزم لان بعضها منسوخ وان اراد ان
ما فيها هدي في الجملة لئلا الحكم عام لجميع الناس وان لم يكن متعبدا بسبح من قبلنا لان فيها ما عبيد
الموجود **قوله** وصفات الباري والاشياء بالنبى عليه السلام وهذا هو هدي للناس جميعهم **قوله** او الجواب
عطف على قوله سار ما يعزى في **قوله** باب الله ان قيل لو قيل يا مبات الله لكان اكد اذ العذاب السعير مرتبة
على التعزيب من باب الله كما ان يرتب على الكفر ما يات الله فليسا ذكر الالباب لان الوازع ان من كفر
ليس بغيره مخصوصا بما يدرى كان كذا بالاباء كاليهود والنصارى فقامت كايون بالاباء اولان من كفر
ما به فقد لغوا لئلا يتجافوا كما انه قد ترجم ايات ذلك النبي والمراد العقاب البالغ الى اقصى المراتب وهو
مرتبة على الكفر **قوله** ذوا الشقاق لا يعد شرا على مثله مشتم فليكون التبرير للفرع او التقطع اي يرفع مبلغ
الغاية **قوله** كليات او حيزها اي يعلم الكل على ما هو عليه اي على الوجه الكلي ويعلم الجزاءات على ما هي
عليه اي بالوجه الجزوي وفيه ودعي ما هو المشهور بين المتكلمين من انه تعالى لا يعلم الجزاءات الا
موجود كلي لانه في الحقيقة نفي للعلم بالجزوي مع ان بعضه لا يعلم على علم الواجب تعالى بذلك على انه
تعالى يعلم الجزاءات على وجه جزئية بانه تعالى يعلمها على وجه كلي فانه قالوا العلم بالاهلية انما
يستلزم العلم بالمعلول ولا شك ان كل شيء ما ان يترك الواجب علمه التامة فليكون ان يكون
معلوما له وليس بعلة التامة فنقول الواجب يعلم معلوله الاول على الوجه الجزوي لانه على هذا الوجه

معلوم

معلوم وهو تعالى مع هذا المعلول علمه تامة لمعلول ثان فيجب ان يكون الواجب عالما بعلة المعلول
الثاني ايضا لانه تعالى عالما بعلة التامة لهذا المعلول الثاني لانه يعلم ذاته تعالى ويعلم معلوله
الاول وما علمه تامة للمعلول الثاني ونسب على ما ذكرنا سائر المعلولات **قوله** ترين من الارض الى الاعلى
اسما عباد المكان فهو ظاهر واما عباد المكان فلا ان السما اشر من الارض **قوله** ما اقترن
فيها فان المقصود من الاشارة الى اهل الارض ما اقترنوا اي التبعوا فيها يعني يعلم خاصته من اهل الارض
وما الخلق في قلوبهم فيجب ان يحذر كما قال تعالى قل ان تحضروا ما في صدوركم او سددوا عن علم الله **قوله**
وهو كالدليل على انه تعالى حي وانما قال كالدليل اذ لا يكون ابر اذا لا يستدل على كونه حيا
بل المقصود على جميع الاشياء المحيية من ان لا يكون حيا على كونه حيا بل لا بد من مقدمة هي ان من
كان عالميا العالم بجميع الاشياء فلا بد ان يكون حيا **قوله** وتري بصوركم اي بصورتكم بنفسه
وعبادته اذ اذ ان معنى بصورتكم ما ذكره فكون صوركم مطلقا وصورتكم مطلعا **قوله** وتري
وعبادته معطوف على نفسه عطف تفسيري **قوله** كالدليل على قنوسيته لان القنوس على ما سطره الدائم القيام
بتدوير الخلق وانما قال كالدليل على القنوسية لانه فاعل بالاختيار لا بالاجتناب كما هو مذهب الفلاسفة في الالهية المرد
ان قوله تعالى ليس بشيء اذ على انه فاعل بالاختيار لا بالاجتناب كما هو مذهب الفلاسفة في الالهية المرد
عليهم من وجهين بل من وجوه احدها كونه تعالى عالما بالجزئيات الثاني كونه تعالى واعلا بالمسبية والا
الثالث كونه تعالى مستقلا بالعلوية فان ظاهر قوله هو الذي يصوركم ذال على الاستقلال **قوله** فل
هذا احتجاج الخ يمكن ان يكون قوله هذا الشاهد الى قوله تعالى ان الله لا يخفى الاله فليكن المعنى ان الرب الخفي
لا بد ان يكون مستغيبا ما ذكره عيسى عليه السلام ليس كذلك ويمكن ان يكون حقيقا دامن بقوله هو الذي يصوركم
في الارحام كيف يشاء ويمكن ان يكون اشادة الى العز على الحكم فان الرب ينبغي ان يكون في غاية العلم وقاية
العقيدة وحيث ليس على ما ذكرنا **قوله** تعالى هو الذي انزل عليكم الكتاب ان قيل قد سبق في اول السورة
نزل عليكم الكتاب ومنه انزلت فاجبه والاول ينبغي ان يكون نزوله تدريجيا والشافعي ان يكون دفعة
الكتاب اذ اذ منها مطلق النزول او يكون الانزال بمعنى التدرج **قوله** على ما وكل واحد الخ اي على ان
براهين كل واحد من الحكماء او يجعل مجموعها في حكم اية واحدة **قوله** لا جلال او محال لظاهر هذا
الكلام مع ما سبق يترك على انه يمكن ان يكون اية واحدة محكمة وشاهدة بان يكون لاجال فيها لئلا يفتقر
الظاهر فيكون محكما باعتبار انه لا حال فيها ومما يبره باعتبار محالها الظاهر فان **قوله** ما فيه مخالفة ظاهر
فليسا ان يكون فيه اجاله فنقول **قوله** ينبغي ان يدعى في تعريفه المشابه بما فيه اجاله ليعرف في الاصول
الحكم كسبح المعنى والمشا به بما لا سبغ معناه **قوله** ولا يلزم منه معرفة الخ فيه نظرا لانه اذا اعتبر القول لاجل
ان القياس يقتضي ان يكون معذرا عن الاخر فيجب اعتباره بالمقرب لاجل ان القياس يقتضي ان يكون معذرا
عن الاخر فيجب اعتباره بالمقرب المعرفة والاصل ان يقال لا يلزم تعريفه لانه كاعدل من الصيغة عدل عن
استدراك التبرير **قوله** هذا ان بعض السبع او طلب ان يؤولوه الخ ليعبر الى ان الواو في قوله تعالى باسما
يا وربه يعني او **قوله** والاولي الخ خبر الى ان الواو في قوله تعالى باسما يا وربه يعني او
المعاني وانما لما يولسان الخ لاجل ان الحال بما اوله التاويل الباطل لا يكون عزه عند التفسير بل ادعى انه على
الحق الذي يحكمه بل عليه ليعبر بل ان الواو في قوله تعالى باسما يا وربه يعني او
مقدرا تاييله الذي يجب ان يحل على حقه **قوله** اي الذين يتنوا ويملكون الله وهو وقت الخ ظاهر الكلام بذلك على

احذر

اختار الوقت على قوله تعالى ولا تأسخروا في العلم فيكون الراسخون في العلم الذين يعلمون ما رتبها الله تعالى من
من ويحده اما اول فانه اذا علم الراسخون التاويل كما ذكرنا فيكون من لا يعلموا واما ثانيا فانه اذا اوتيت
على الا انه وجعل قوله تعالى يقولوننا من اجله جوازا عن الراسخين لم يكن التخصيص الراسخين في العلم فحينئذ
الراسخين في العلم يقولون ايضا انما هو واما ثالثا فانه على تقدير ما ذكرنا في الوجه الثاني لا يكون لقوله تعالى
واما ذكر الاول والابواب لغير تلاميذ لهذا الموقع وعوضنا عنه خلافا لظاهره ونحوه احد هاتين قولنا
الذين في قلوبهم زيغ الخ يدل على ان اتباع المتشابه مذموم وكذا استقاما وبله والتوجيه الذي ذكره المفسر
المراد بالتاويل مخصوص بخلاف الظاهر في تأنيها انما في قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ يدل على وجود اما الغري
حضور في القرآن الجيد ولذا قال بعضهم اما لا يوجد في القرآن واما بعد فما مخرج الاسم من ثلاث وهذا
يدل على انه التعديل واما الراسخون في العلم يقولون الآية واما الذين في قلوبهم زيغ الخ بان الاستدلال
والراسخون في العلم يقولون انما هو كلام مستعمل واما الذين في قلوبهم زيغ الخ بان الاستدلال
كما ينبغي على المتأمل حال هذه الامور رجح الامام في تفسيره الوقف على الله وعلل ان الكتاب على الوجه الاول بان
المذموم على ما فهم من الكلام اتباع المتشابه لاجل ما سبق الفتنه لا ابتداء مطلقا وعن الثاني بان اما الاخر
تبع ما في حيز مقدم اي فاما الذين في قلوبهم زيغ فلا يمتنع من اتباع المتشابه لاجل ما سبق الفتنه وعن الثالث بان
الاستدلال الذي ذكره انما يكون اذا لم يكن باعث على العمل على خلافه وقد عينا الوجه شرح خلافا وعن الرابع
انما لا يسل ان الامام انما يستعملهم في معنى المتشابه ولكن سلك هذا لانه وجه الوجه الموجه خلافا **قوله** او بما
ذلك انما يطرح **قوله** فان قلنا لا يمتنع من اتباع المتشابه على ما هو المراد منه لا يلزم ان لا يعمل الراسخون لم لا يجوز ان
يعلم المراد بفكر القرآن والحديث على الدليل العقلي فهو مثل النظر العقلي **قوله** مدح الراسخين الخ
يدل على ما ذكرنا من ان محذور الوقف على الراسخين في العلم **قوله** ايضا لا يلزم بانما يكتفى الخ يمكن ان يقال
انه لما قيل انه تعالى عالم بكل شيء ويعتبر في الامور كما يشاء لا يمكن ان لا يفهم علمه بالاشياء وتصوير الاحكام
التي اذن صحتها يبلغه فهم احد كما ان من يتشبه به المتشابه الذي معناه غير مفهوم بل يقول الحكم بانما في عالم
منها سبب للعلم من وجه اي من حيث الاطلاق ومناسبة المتشابه من حيث الحقيقة فان كنهه علمه تعالى بالاشياء
غير معلوم لا حد **قوله** او انما هو انما من حيث انما وجه تشبه الضارحي اما وجه تشبه الضارحي كما ذكرناه انهم قالوا
ان العلم بشي من العلوم من الامم الثلاثة التي يتوفاها استقلت الى ذلك على وجه يكون ربا واما وجه الجواب
عنه فهو ان الآية تدل على انه تعالى منزلة العلم الى من يشاء من عباده فهو الذي انزل على محمد صلى الله عليه وآله الكتاب الذي
هو منبع العلم والمقادير فيكون قوله تعالى عن اعداءه عبادا ردة عن اعداءه العلوم عيسى ولا يلزم شي مما ذكره المتأني **قوله**
بعدا هذا لا يخفى ان اعداءنا الذين يقرضون لغيره في زمان كان المعنى مقبولا وان هذا يتنافا قال بعضهم من
اناه واذ لا يلزم النظر في قوله **قوله** لكل مسئلة هذا القول مفهوم من عدم ذكره وهو بقاء التخصيص بوجه
ومسئله دون التخصيص لا يخصص كذا قال اهل العربية في ذلك يعطى انه حذفوا القول ليدل على ان الامام في قوله
لا يمتنع عليه شي في فهمه كما ذكرنا في حقا فان كون الشخص وها بالكل سؤال لانه في ان يجب عليه شي في ذات الامام
يلزم ان يكون وها بالكل شي وقد يقال ان قوله انك انت الوهاب يدل على ان الوهاب لكل شي ولكل
منه فلا يجب عليه شي والاما كان وها بالكل شي الذي يجب عليه فاما **قوله** فان الحقيقة متناهية لان
اختلاف الحقيقة كذب متناهية للكل الذي هو مقتضى الحقيقة **قوله** وان الخطاب اي غير الكلام متناهية ووجه
استفاده بالاعتقاد على انك مبرج اسم الله تعالى يعني ان الوهبة متناهية الاختلاف المعنادا بما ذكره مما يلزم به فهو

الخطاب الوهاب

امر عظيم ثم انه كالدليل والمردود المعزجين فان الوهبة دليل على عدم اختلاف المعنادا لانه مقتضى الوهبة
تقتضي ان كل من جميع الجباب **قوله** واستدل به الزوج اي المعقولة على عدم حلة النفس فانه تعالى وعدهم
بالعذاب وهو لا يحل له المعناد **قوله** تعالى شيئا معقول نطق اي شيئا من افعالا وان يكون معقولا به
اي ان تدفع عنهم تدبر وجه الله تعالى شيئا من العذاب فان وجه تدفع العذاب اذ دفع العذاب لا يكون الا بالامر
فالمعنى ان وجه الله تدفع العذاب واما قوله لا يكونا بل وجه تدفع العذاب **قوله**
وتقبل استغاثا وعلى هذا يكون مستدوا ولقد مر اياها شيئا حيز وهو مقتضى قوله او حيز ان استدات **قوله**
حالا بان منار قد يكون ذوالحال والفاعل فيها مستفاد من من الكلام ان المعنى او لعل شئونه بالقرعون او
يكون لعل حال من صير الفعل الذي هو صلة الذي **قوله** اعلموا بالغير المعجدة جمع عن بعض العنق وسكون الميم
ومنها وهو من لم يحب الامور فيكون قوله لا يعلم بالحبوب كالبيان **قوله** على ان الامم بان يحكي لهم الخ يعني امر
النبي صلى الله عليه وآله ان يحكي ما اخبر الله به من وهدم معنى اللفظ الذي ذكره الله من خاتم فانه تعالى قال
لنبيه سيعقبون ويخمدون الى جهنم واما النبي عزم ان يذكر هذا اللفظ بضمه لم وكانهم قيل فلما اقول لك
ستعقبون وتخمدون الى جهنم **قوله** وقيل للمؤمنين وحي ان يكون الخطاب للكفرة لانه اذا كان الخطاب لهم
كانت الآية باعثة على اسلامهم واذا كان الخطاب للمؤمنين كانت موجبة لزيادة اعتقادهم بان يكون
الوجه للمؤمنين الاول انما هو ان الامام باسلام الكفرة **قوله** وذلك بعد ما قلنا ان اعينهم الله الاول
للمؤمنين والثاني لكانه من ذلك اصبر صبروا واصر عليهم **قوله** اجمع الى المؤمنين والمؤمنين الاول في قوله هو
المشركين والثاني للمؤمنين وقوله ظنوا بان ان يكون شيئا للفاعل وصبروا راجع الى المؤمنين ويكون شيئا
للمفعول فيكون راجعا الى الكفار او ترى المؤمنين المشركين الى قوله ويؤيد قراءة تافع وتعبون في نظر
قائه اذا كان معنى الكلام ما ذكرنا في ان يقال تروى منهم سلبكم والجهل ان صاحب الكتاب صرح بان قراء
تافع لا يبعد هذا المعنى وذكر في بيان عدم المساعدة ان خطابه لكم للمشركين فينبغي ان يكون خطاب تروى
ايضا لم ضرر من شانه التلم ويمكن دفع هذا الى دفع عدم المساعدة بان قراء تافع على تقدير ان يكون الخطاب
ودفع الاول بان يكون التقادير من الخطاب الى المؤمنين فاذ العلامة الطبري لا يستعمل ان يكون المعنى تروى ايضا
المسلمون المشركين منهم لان المعنى على هذا مائل للمشركين لان ان يكون التقادير من صاحب الاتصاف في
قال الخطاب على قراءة تافع للمشركين المشركين اي تروى منهم باسليم يكون الصبر في مثليهم ايضا لعلهم يذوقوا عذبة
والعقوب تروى ايضا للمسلمون المشركين سلبكم وهذا التقادير من جهة واحد وهو ان كان صاحب الكتاب
في التقادير بان جليلين فان العلامة التقادير في الخطاب للمشركين تروى في الصبر في مثليهم للفتنة الكافرون بطريق
الفتنة لا الخطاطين تروى منهم ليلزم الاتصاف من الخطاب الى المؤمنين وقوله تعالى واخرى كافر لست عبادة عن
الخطاطين يبره لكم بحيث يكون مقتضى الظاهر لغيره فاما بطريق الخطاب ليلزم الاتصاف من الخطاب الى المؤمنين
فاعلم انه لا ينفك في هذا الكلام اصلا حيث عزمه في قوله الحكم يكون الخطاطين مع قوله تعالى لكم غير المراد بقوله
تعالى واخرى كما عزمه ان ليس التقادير عن الخطاطين بالفتنة بل التقادير الى ان الصبر الى الذكور بطريق
الفتنة وان كان المذكور ان ساوا **قوله** يعطى من بن الناس الالهة التي يحظر في لحي القاصرات كما ذكرنا في
الاية امر القوم والجهلاء وكان من التلمذ على الفاضل كبر ان الهياهم يجهل بحل لعبه المال والنساء والحل
وغير ما دفع ذلك بان الامور المذكورة متاع الحيوة الدنياء لا بد من التقادير وعند الله التواب الذي
يعطى اياها فيعطي ان يكون فطر الهياهم الى اعلا الله وطلبة ثوابه لا حصول الامور الدنيوية الدينية

سماها مشهورات قال صاحب الكشاف الوجود في ذكر التبرعات ان تعدد شخصها ما يثبتها لان الشهوات مستزلة
هذه الحكماء من مضمون من استجوابها وهذا قال المعصية في معرض الذم **قوله** تصالحوا وانما طير المقطر معناه
الفتنة طير الكثرة الكاملة فان من عادة العرب ان يستعملوا لفظة التي الذي يريدون المبالغة في وصف
ما يمتدونه كقولهم طير حليل **قوله** انما جفرت المالك كثيرا لانه كمال المال القليل يكون محبوا لان امر الحاصل
مستطاب **قوله** او المظلمة هي الشامة الخلق والسمعة لهذا المعنى كما انما مستقاة من السوم في السبع لان الحسن
الخلق يسام كثيرا ومن السمعة معنى العلامة لا مبالغة كما علم في الحسن **قوله** وتفرق ايمانها فقالا من من
الشهوات المتبادرة هو الله تعالى ومن من الشهوات المحرمة هو الشيطان **قوله** ورضوان من الله لعل الويل
عبارة عن العلو من العلوية الفايدة على الارواح وهذا كان الرضوان الكبر والعلو من المبالغة التي
هي عبارة عن اليقين من الصدوق المقتضية بالاحكام **قوله** واسطفا الحققة ولذا قال في قوله ذكرها في الويل
حتى يكون الترتيب الوصف مناسبا للترتيب الطبيعي **قوله** لان المغفرة في المغفرة هي عين الله وهو ان كانت
من المطالبات العالمة لثباتها ليس اعظم منها مطلقا بل الترتيب من الله ورضوان منه اكبر وهو الصبر والرضا في كل امرنا
الا ان يقول المراء من الاستغفار طلب ما يكون لال الاموجيا للاستباح اعم من ان يكون مغفرة الذنوب او **قوله**
في استغفار المغفرة او الاستعداد لال بالهم ذكر الاستغفار في الاولي لا تقتصر على ذكر الاستعداد **قوله**
للا لعل على استقلال كل واحد منها ولا لعل في الولى لم يعلق لعل من جعل بعضها مغفرة لبعضها المتأخر للمقدم
فكان المعيد والمفيد مستقلا لكل واحد لال كان كل منها صفة كالوجبة للدرج كان فيه اشاراة الى عالم فيها
او الناقص في صفة لما يخرج عنها بالاستقلال **قوله** والنفس صفت لقله ما يثبوت النفس من الامور والحاجة
وتدبر ما ما اختلف فيها في التاخر من الخواطر والوساوس الحاصلة من استماع كلمات الناس واصحاب الخلق معهم
والاستقلال بالامور والدينية **قوله** سنده ذلك ان القوم في الطريق المذكورة التي هي عين الله لا يزلون الله
واقرار الملائكة واحصاج العطايا والبيان والشفاعة لبيادة الشاهد لعل من الشهادة لفظ
بنقدرة حتى يكون معنى التبيين بالنظر الى الله تعالى وبمعنى الاقرار بالنظر الى الملائكة وبمعنى الصديق
بالنظر الى اولى العلوم بل معنى الشهادة واحصاج النظر الى كل واحد والكشف والبيان شبه التبيين
والكشف لبيادة الشاهد من استغفلة لفظ الشهادة وانما لم يدر لفظه شهادته على الملائكة واولى العلم لبيادة كل
بمعنى اخر ولا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي ولا الجمع بين المعنيين المجازيين لانه خلاف الظاهر من الاستغفار
المجاز المشهور المستعمل في كلامه حتى وهو ان يفهم من اول كلامه وهو قوله من في هذا قوله الخ او سنده معنى
بين فكونا لعلنا في الشبهة وقوله في البيان والكشف مخرج في ان البيان وحده التشبيه لظهور التشبيه
لو قال يشبه بذلك في لزوم الشفاعة والاكثاف فيها ذلة الشاهد انما دفع الازداد **قوله** واعلم انه لا يظهر وجه
تحصيل الاقرار بالملائكة والايان بالمؤمنين بل الاقرار واقع من كل مناهلكا قال صاحبنا ان ذلك يشبه
بها ذلة الشاهد من الملائكة واولى العلم واحصاجهم عليه واما الاستغفار فظن انه واقع من المؤمنين بل
وقوله من الملائكة اذ ليس في الشرح ما يبيد الاستقلال لكن لما كان الاحتجاج منهم غير ظاهر حصد العتقا
قوله اي مقبلا للمعنى فيكون انما المقدم **قوله** او عن هو قال صاحب الكشاف هو اي وجه اي
استنباطه حاله من هو اوجه من استنباطه عن فاعل سنده لانه اقرب واذل على المعنود الذي هو دخول
القيام بالفسط بحاشاها ذلة لانه اذا كان حاله من صبره هو كان التوجه مع قوله الذي هو الحال مشهورا
مخلاف ما اذا كان حاله عن فاعل سنده ملكته المشاهدة واقعة عليه واثار الملم وقوله وهو مندرج في الشهادة

اذا

اذ جعله صفة لالة او حاله عن الصبر اي اذ جعل حاله عن الصبر كان المعنى شهد الله ان الله الهواي شهد الله
شهوده حال كونه قائما بالفسط وكانه قبل سنده بالتوحيد ويكون قائما بالفسط خلاف ما اذا كان حاله عن فاعل
سنده فان القيام حال الفاعل الشاهد وليس بداخل في المشهود به وقس عليه حاله اذ جعل كما بصفة لالة
قوله حاله من ان سنده حاله من الكلام السابق قال الله الذي لا اله الا هو لا يكون قائما بالفسط **قوله**
وزيد المصدا بمعرفة اذلة التوحيد **قوله** المنوم في التكرار المذكور مزيد الاختصاص بالتوحيد نفسه لا بآياته
قلنا لا يعرف التوحيد الا من الاحلة لمزيد الاختصاص بالتوحيد موجب لمزيد الاعتناء بآياته والحكم به بعد اقراره بالخبر
وعلى شأه الله تعالى ولا يملكه واولوا العلم **قوله** لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته لان الحكمة فعل الشئ
ما ينبغي في اول حاله علم النفس لفعل بعد التامل فيه ظهرت الحكمة **قوله** والصفة لعل سنده هذا خلاف ما قد قرر
عند من تقدم في النفس المعطوف ولذا قال صاحبنا انك في الغرض الحكم صفتان قال العلامة الشافعي ان
يعني الصفة للصورة لا النعت العنوي وقرآن رغبنا باله ليد او يكونا خبر متبدا بمحذوف **قوله** وقدره وقدره
اي في فضل الشأه ذلة والوعد المذكوران من سنده بالوحدة ليدخل في ليل الخ اي الشأه ذلة اي فعلها
ذيل على شرف علم الكلام اذ التوحيد انما يعلم منه **قوله** على انه بذكر الكل ان فسر الاسلام بالمبالغة او بما يعنونه
لا ينبغي الايمان هو تقدير النبي صلى الله عليه وسلم وروايات الدين وعلى هذا لا يكون بذكر الكل لان ما ذكرنا نعا
هو التوحيد والايمان ليس نفسه بل سنده وعبره وكذا اذ افسر الاسلام بما ينهل الايمان وعبره او على هذا التقيد
زاد العون والشمول فاعلم ان صاحب النكت قال لا يبدل على تقدير مخرج ان تكون لم يذكر انه بذكر الكل ولعل
سببه ما ذكرنا فان **قوله** انه صرح بما ذكره قال والبدل هو المبدل من في المعنى فتكون مرادة بين بذكر الكل
لانه المبدل منه **قوله** قال العلامة الشافعي انما بذكر الكل عين المبدل منه فظاهر واما كون بذكر الكل
كذلك فباستمرار المفعول بالنسبة الى المبدل منه الذي هو التوحيد حرامه ولم يكن بذكر الاستعمال **قوله**
شأنه من الرضي ذكرنا بذكر الاستعمال ان يكون الخطاب منظر اللفظ لانه صرح المبدل منه وما ليس كذلك **قوله**
على وقوع الفعل على الثاني ان يحصل ان الدين عند الله الاسلام مفعول سنده وكونه التقدير سنده ان الدين عند
الاسلام **قوله** او حرامه سنده ان يكون ان المفسرة بالاعتبار الاول والمفعول ما عتبا والباقي وكلامه مخرج
في حرامه الاعتبار من الكلام واحد في تركيب واحد من ظاهر كلام النكت في يقتضي مفعول لانه انفسر على اعتبار
سنده على الدين ولم يترك هذا الاحتمال **قوله** وهو الدين القويم الخ فيه انه يفهم من ان الدين القويم هو
يجوز التوحيد وليس كذلك بل الدين القويم هو المرتب منه ومن معنى ما يجب الايمان به ويمكن ان يقال الاسلام
النفس فيه عبارة عن ان يحصل للسلطان والسيادة بعينها وبها وهذا المصنف للايمان بكل ما يجب به الايمان
فمع انه الدين القويم **قوله** او مفعول مفعول فان قيل يجب في المفعول مفعول ان يكون معلق بالحكم به
وبالصاحب في وقت واحد لعل معلق الفعل المذكور وهو اسلام النفس بالفاعل وهو النبي صلى الله عليه وسلم على مفعول
من سنده قلنا يجب في المفعول مفعول ان يكون معلق بالعقلية وبما حده خلاصا في ذلك سواء كان السائق الشأه
خا صلاخ الاول ايضا **قوله** وهم وصوابه الصبر اي الى الدين في عصره وفهم منه ان يقتلون بمخبرين
بالقتل والباعث عليه الحكمة بان الخطاب في قوله تعالى فيسرقهم قوله لعلك ذير قائم الخ فلا يفسر ما من الفا
قوله حرامه والتقدير واذ قلنا ان ما ذكرنا فافهم فان قوله ما انهم مؤخر عن اجله حسب التقدير وهو
في معنى قولك ذير من اجل صاخ فانهم **قوله** والعون انه لا يغير معنى الابد الخ لانهم الاولي ان يقال انه لا يغير
معنى الجملة من الحكم بيقينته الخبر على المبدأ على انما لكن الثبوت المذموم مناسب معنى الشرط وهو لا يوجد

والحكم عليه بالحكم عليه فاعلم ان كلام
الكلمات ليس بمضمون ما يدل الكل
في قوله لا يبدل الاستعمال
فمنها لفرقة ويكون الفرقة هو
القول بعد المبدل لال لا يبدل
او به اعم منها بحيث يكون
فكرة العقاب ايضا
لان المبدل
منه

في الجملة المذكورة بعد هذا القول استوفى من دخول القول **قوله** وما لم يكن من امرين فان قيل الاول ان يقال وما لم يكن من امرين
 لتقدم عموم المتقاي ليس لهم تاثيرا أصلا فضلا عن تاثيرين قلنا الكثرة في الاستحسان لا تضر الجماعة لا يحصل
 الا من جملة لا من واحد هذا اذا كان من ذلك واحدا اذا كانت تبعيضية وهو المتيقن شرح عبارة فلا حاجة
 الى التوجيه المذكور **قوله** ومن التبعيضية او التباين اذا كان بين التباين عجزا عن حمل الكتاب على الوجه المذكور
 واما اذا كانت للتبعيضية فيقول **قوله** ان حمل الكتاب على التورية لا يوجب التباين السامية لان من التبعيضية يوجب
 ان يكون ثابتهما من جملة لا من جملة لكن التبعيضية من جنس الكتب السامية واما من التورية فيكون حروجه
قوله يحتمل التبعيضية والتبني الاول ان يعطوا نصيبا والفرق في التورية والثاني ان يعطوا نصيبا فليكن الاول
 السبب لثبوت المقام لان المقام مقام توريح وهو يناسب العلم الكثير فكانه قيل انهم مع كثرة علمهم بما في التورية
 يقولون انما هو شأن الجمال ولهذا انصرفوا الى الكتاب في علمه **قوله** ويرى ليجعل على التباين المنقول فيكون الاختلاف
 فيما بينهم ظاهر العبارة مستفاد من الاختلاف في علمهم متروك على العبارة المذكورة ولكن منهم الامة فلا على
 كل فداء فان منهم والعلو وقوع الاختلاف بين اليهود وهم الذين اوتوا نصيبا من الكتاب وقد وقع في هذا
 اوجه من عبارة التباين فانه قال في قوله ليجعل على التباين المنقول والوجه ان يراودنا وقع من الاختلاف بين
 من اسلم من احبارهم وبين من لم يسلم هذا كلام متباين لكثرة العلم المذكور بعد قوله ويرى
 نعم المعتمد متروك على العبارة المذكورة فقال فيكون الاختلاف في علمهم بالكتاب وليس كذلك والحق ما قاله
 العلامة التفتازاني في ان معنى كلام التباين ان الوجه في تفسيره ان لا يردنا سبق من الاختلاف بين اليهود
 والرسول في حجة ابراهيم وفي الرحم بل يراودنا اختلاف في علمهم في قوله ليجعل عنهم **قوله** وبعد ذلك الخ هذا
 مستفاد من اطلاق التورية بان الكتاب حاكم وهذا اذا كان المراد من الكتاب البراءة فليت كونه حجة
 في الدعوى **قوله** استغناء لتوليد سبعا ومن ثم لان ثم للراخي بين السبعين وهوذا على عبد ما فيها الاستغناء
قوله لان توفيقا بانه وعلم الخ هذا دليل عدم التباين ورد للمعتزلة ولهم ان يقولوا البطلان في ما بينهم
 وعلمهم تحصيل العذاب في النار **قوله** المحل الذي انما يقدر على قولنا في ما بينكم الا وادها كان على
 ذلك حقا متبينا **قوله** كذا في علمه مع لأم التعريف أي دخول ما عليه مع لأم التعريف على ما الله **قوله**
 وقيل اصله يا الله انما يخبرني ولنا خبر هذا قول الكوفيين وهو ضعيف لانه لا يصلح ما ذكره في مثل قولنا انما
 اللهم العنة واهلكه **قوله** يتصرف فيما يمكن تصرف الملك فان قيل الاولى في حيزه هذا العبد فانه تعالى يتصرف
 في الاشياء كما يشاء لا تصرف الملاك فانهم يتصرفون تصرفات مخصوصات لا يمكن لهم غيرها اما عقلا او شرعا
 قلنا المراد ان الله تعالى يتصرف تصرف الملاك في حيث يشاء لا ما يقع له من التصرف في تصرفه بالحق بخلاف غيره
 فانه من حيث فان قيل هذا الكلام مضافا الى الكائنات من حيث التبعيضية وهو ان تصرفه تعالى في تصرف الملاك
 والمشيء بحيث ان يكون اقوى وليس ههنا كذلك قلنا قد يكون وجها شبه في المشبه ام لم يكن فيكون الظاهر
 وههنا كذلك فان تصرف الملاك اظهر من حيث انه محسوس ولو قيل المعنى انه مالك الملك لاشك في جزمه في التصرف
 حتى لا يكون شبهة بالملاك لكان اولي وهذا الاختصاص هو مفهوم قوله تعالى في سورة ملك السموات والارضين **قوله**
 فان لم يكن عنده منع للتصرف يعني ان تصرف الملاك لا يمنع كون الله موصوفا قال العلامة التفتازاني في تفسيره
 والتعريف يخرج عن كون تصرفه فاضلا فيكون له ان لم يكن منزلة صوتة موصوفه الياسم مع بقاها على معنيين
 فوم كونه صفة او قول لا يجوز ان يكون صفة لله المشددة لانه صوت ولا ان يكون صفة الله اذ لو وصفت في لأم
 الفضل بين الموصوف والصفة بالاجتناب الذي هو الميم وقوله اللهم عندك الخ يشير الى ان غير ذلك لا يجوز كونه موصوفا

قوله فاما في الاول عام لانه تعالى ما لك جميع الملك اما انما الملك لا يحد نزع منه فاما يكون ان في البعض
قوله لانه المتقاي لانه الخ هذا مقتضى كلام الفلاسفة فانهم ذكروا ان الخير يقتضيه بالذات والشر مقتضود
 بالعرض فان النار مثلا خلقه للنفق واما الخرافات بسبب العقل فما يقع بالعرض وفي المعاقف وشخصا لنا للصفة الخيرة
 واقع بالفضل الاول السر في الاختلاف لا يبيع والعرض **قوله** اذ لا يوجد شر جزيا في ما ذكر لا يلزم منه
 ان يكون الشر مقتضودا بالعرض بل يجوز ان يكون الخير مقتضودا بالذات ايضا الا ان يدعي البهائية في المدعي
 المذكور ويجعل ما ذكره تقييدا عليه **قوله** اما لان الكلام وقع فيه الى غاية فهم من الصفة المذكورة ان الله هو
 بولي البقاء والمذكورة لانه النبي صلى الله عليه وسلم وهو الخير اي الامانة المذكور الخير الذي يسوق الى المؤمنين
قوله لا سيما اي لا تمت المديونة وما جربان بكنهاها والحرية كل ارض ذات حجازة سود كاضاهي بحر ومن
 الحر والخير بكنهاها مديونة بقراب الكوفة وتسمية المصنوع بآيات الكتاب في بيانها وصنعها والنفق لخصها
 الى البعض **قوله** بالتحقيق والزيادة في النسخ الاول دخول ابتداء المصنوع المسمى في تلك الدليل او خوليه لعله
 الدليل فيصيرها في الثاني ان يزيد اليوم في الطول فضاء بعض من ان قيل في اخلاقي النار او من هذا القيل
 في الطول فضاء بعض النار اي بعض من ثابته في اخلاقي النار من دون المؤمنين الذي يحترق في حله الترتيب
 واسما على ان المعنى لا يقتضيه المؤمنون الكافرين او ليا كاسين من غير المؤمنين اي حال كونهم على الكفر فعلم ان
 الكفر مانع عن التوبة وانه الايمان منشأ لها وقال العلامة التفتازاني حاصلا لمعنى لا توثق ولوالة
 الكافرون على موالة المؤمنين انك فان قيل هذا لا ينبغي المشاركة بان يكون موالة المؤمنين والكافرين معا
 قلت لما امكن ان يكون موالة كل المؤمنين تحمل بعضها الكافرين سيما في انشاد ولاية الكافرين على
 المؤمنين **قوله** ما يجب ابقاء او ابقاء فعلى الاول بقاء مصدر بمعنى المفعول وعلى الثاني مفعول تطلق قوله
 فان عيسى عليه السلام كونه سطا او سطا اي كونه وسطا في مفاشرهم ومخالطتهم وامر حيا من موافقهم
 يا تون ويزيدون **قوله** وهو يمد يد عظيم سيدهم في البيوت فيقع هذا الاستعار سببه لخلق العبد بعد امتناع
 الله تعالى من غير تذكير صفة معينة من الصفات كالتمثيل لافان الذات المقدسة ذالمة على جميع صفات الخلق واما
 اذ اذ صفة معينة فلا يكون هذا الاستعار **قوله** تعالى او يتبدون **قوله** سجدوا كراهية تحضنت العبد على
 فاجد ذكر العمل بما سجدوا وبطريق منها فقلت العرض من ذكر الله تعالى ما خفي وما ظهر من مرتبة واطرف
 ليس بينهما تفاوتا وشكلا منها ظاهر عند لا هو هو **قوله** ولا يبيع ان يكون ما شرطه فان العلامة التفتازاني
 عليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط مانعا والجزء امتناعا عما في فيه الرضا والجزء من غير تفرقة بين
 الشرطية واسما الشرطية قد يجاب بان رفع للمناع في الجواز اذ كونه في الشرطية نفس عليه المبردة وسهدها استعار
 حيث لا يوجد المي قول الشاعر **قوله** وانما خيل يورسعة **قوله** يورس لا عيب ما في له لحر **قوله** ولكن الحمد
 على الجواز وقع معني الخ قال العلامة التفتازاني في كلام المدة كونه حكاية ما يقع في اليوم المذكور او حكاية ما على
 الشرعية لزم ان يكون على مستقبلا بالصفة الى ذلك اليوم لكن ليس على ما يستقبل ذلك اليوم فاما فيسأل
 هذا يجوز عدم صفة الشرطية وجوب كونها موصولة لا كونها او فاعلم انما يمكن دفع لزوم الاستعانة بقدر
 كان فان كانت الشرطية لا تعلق كان عن المصنوع هو المعنى وما كان علمه اي علمت سابقا الى في الدنيا موالاته
قوله حيث جعلها على ما تعبه اليه تومنه ان يسل النص للاكالات في الضعف والقوة فادام الليل المذكور
 صفة عالم ينج الى ان يحمل الشخص على ما يتوجه الى الشيء الكامل لم يصرط قوله من امر الله والله تعالى جوده
 من استغنى في بقاءه واستناده الله تعالى في ان لا يصدق له تعالى باعتبار ذاته ايا الكلام والعلو عليه



قوله لم يكن جبه الله وفي الله اي يكون جبهه تعالى حقيقة لا يكون لغز اشراك معه فيه وجبه في الله
عبارة من يكون الجبه في رضاه فنون الى الاول **قوله** على طريق الاستغارة او المعاملة وجه الاول باننا رضى
شبهه الجبه لا تتركه الاعراض وهو موجب في الجمله للقرينة التي المرضي لما يحب مطرطان في استلزام القرب
وكذا في العياله النطق واستعير المحبة للرضى فلا وفي ان يقال ان المحبة مستلزقة للرضى لمكون استعارة لها في محاربا
بموسلا ولعل هذا امرا اذ من الاستغارة فان المحاربا والمرسل ايضا استغارة لغوينة ووجه الثاني باننا رضى
وقع في الآية معا والى المحبة المذكورة سابقا فخرج عنده لم يقظ المحبة للشاكلة فان قيل على هذا التقدير انما يكون
المحبة سبحانه اذ لا يخفى ان المراد لها غير معناه الحقيقي فما وجه جعله مقابلا للاستغارة فلما نظر المحبة
وان كان عجزا على التقديرين لكن الاحتمال مختلف فبالاعتبار الاول لا يكون استعمالها في الرضا للشاكلة
وعلى الثاني يكون استعمالها فيه باعتبار المضاجبة **واعلم** ان ظاهر كلامه يدل على مجموع ما ذكر من قوله
اي من عنكم الى قوله اي من عنكم الى قوله سويم في حوالا المرسلة معنى قوله تعالى بحسبكم الله وتنفروكم ذنوبكم
لكن ليس كذلك بل معنى الاول اي من عنكم ومعنى الثاني محاربا ونزعا فوط منكم وما كشف الجبه والتعريف في جنات
العزيز لان ما ذكر مستوفى عن عليه **قوله** وانه من هذه الحديث اي القول من حيث انه قد يكون النكحة
في المذود من المعنى الى المضمر بعده **قوله** والذين هم في الجحيم فلان في الجحيم فاذ ذكروا
مترجما بعد ان كانوا اذ اهلين في الابرهم فليست ذكروا في الجحيم لان شرف العباد في شرف العباد وليس التخصيص
بعد التعميم لزيادة الشرف كنه وبنينا سيد العالمين صلاة الله وسلامه عليه داخل في الابرهم عليهم
السلام **قوله** منصف به انه فيضيب بجم **قوله** وكان لعمرك ان يبعث الله فيك رسولا مما يريه الله من ربه
بنت الجحيم من هذا ومن اجاب موسى فقل نعم المفسرون ان المراد من عمران عمران بن مضر ومنه مزموم ووجه الثاني
ولدها وهذا الظن فاسد لان مضر فزانة ال على ان ذكرها كذا لا مزموم فان قيل لعله ذكرها احكاما في
ذلك الزمان وكان له كفاية مزموم اصغر من ذلك كذا هو ابو يحيى وماله في زمان موسى كما استفيد من القراء
ولم يوجد شخص يسمى يحيى قبله كما قال تعالى لم يحمل لدم من قبله **قوله** فلعلمها الامور على التقدير او طلب ذكرها
توضيح الاول ايضا قالت اي نذرت لك ما في بطن امرئ ان كان ونوحه الاول لها اذ اوتى بالعبادة للذرة
ومن قوله تعالى اي نذرت لك ما في بطن امرئ اطلبه المولد المذكور فكان المقصود ههنا اذ رقتي ولذا ذكرني
يكون بخلاف ما بينت المفسر **قوله** ونصبه على الخلافة ان الله لا يبدل لزم من متعلق هو فعل القادر وهو قوله
محمدا ههنا فذكر محمدا ههنا وجعله حلالا مفرغ نكرا والاول ما نقله العلامة البستاني في عن ابن قتيبة عن
نذرت لكان اجمل ما في بطن امرئ وعلى هذا يكون محمدا مفعولا ثانيا بجعل ويكون انما جعل متعلق بمعنى المفسر
لان تاءها علم منه اي تانيث ما في البطن علم من الخال المذكور اذ علم يذكر لم يعلم من حيث انبث الصبر جزا انما انبث
اذ يمكن ان يكون المربع مذكورا وتانيث الصبر عينا وانفسه لشيء او جمع **قوله** وانما قال عشتا الخ اي
ليس المراد من قولك اي وضعها انتي الاحراز بمضمونها اذ لا فائدة فيه بل المراد اظهار المقصود والتحيز
باظهار قوا المعصود الذي هو محمدا الولد المذكور فان قيل لا علم المخاطبة ما ذكر علم ايضا محمدا اذ لا يخفى
عليه تعالى ما فيه **قلت** المعصود من الاظهار للذرة طلب من الله تعالى بعبادتها مكان الولد المذكور
كما قال تعالى فقبلها ونحاه بقوله حسن **قوله** تعالى ذب انتي وضعها انتي فلتفصيل ذكره في العروة انما زاد
لرفع الالتباس والتحقيق او التقدير في الاشارة ههنا حتى يرفع قلبك هل في المطول عن عبد القاهر
انه قد يخل للذلة على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون وعليه ربه انتي وضعها انتي

دبر ان مومي كذبون ولقد احسن بعض العرب حيث قال يجوز لو اذ ان على الجمله لاجبارا المعصود على وجه
التاكيد فيكون قوله تعالى انك انت سمع وكذا قوله الى مزموم وان اعد هاتيك من هذا القيد اي في قبل اظها
المعصود على وجه التاكيد **قوله** تعالى ربه انتي نذرت لك ما في بطن امرئ هذا العبارة ذاك على ان القدر كان
بعد الجمل لكن القدر الحكيم عن ام مزموم كان قبل الجمل فاما ما يورد قوله انتي نذرت لك ما في بطن امرئ فاما ان يقال
ان القدر يكون منها اما قبل الجمل فبالطريق المذكور في النصير واما ما قبلها الطريق الذي حكى عنها في القراءات
قوله وهو استيناف اي كلام مستقل من الله تعالى لا انه حجة القول حكاه عن ام مزموم **قوله** فلعلمها الامور على التقدير
او بجملتها فليعلم اي تعلمها لمؤمنوها الذي هو مزموم وبجملتها فليعلمها استبعادا لها شائنا عظيم **قوله**
اي فعل الله فيه سرا وهو كونه با ليعين من غراب وهو منظر المعجزات **قوله** ياك لعله والله اعلم بما و
باعتبار انه كقوله والله اعلم بما وصفت على ما ذكره نولد على تعظيم شأن المولود لانه المعصود من قوله
ليس المذكور كالانبي التي وحيث لعل ان لها شائنا عظيم لم يحصل الذكر وهو كونه اوعى في الجملة الثانية بيينة
للمؤمن من الاول اي وليس الذكر الذي طلبت الى قوله فيكون اللام للمجنس كما قبل قوله انه اذا كان الكلام
المذكور قوله الله تعالى كان اللام في التكنيس للمعجزات المذكور ثم من الكلام السابق وهو العجز والانشي
ذكرت مترجما واما اذا كان المذكور كلام احرام مزموم كان اللام فيها للجنس والعرف انه على التقدير
الاول كان المتكلم وهو الله تعالى عالم لسان الانبي التي وصفت فليعلم ان جعل اللام للمعجز والانشي عبارة
عن انبي محصونة ويكون المعنى ليس الذكر الذي طلبت ام لم لم كالانبي التي وهبت اليها لسانها عظيم
واما اذا كان المتكلم ام مزموم وهي لم تعلم شائنا فلا تخش ان يكون معنى كلامها ان ليس الذكر الذي طلبت
كالانبي الذي وهبت اليها الموجد ان يكون المعنى ليس الذكر الذي طلبت كجنس الانبي الذي وهبت
اذ المعصود وخدمة بيت المقدس والذكر المذكور في مناجاة ذون الاناث فاذ انما الانبي المحصنة
ليس بذلك الحسن ولقد احسن في هذا التفصيل الذي نقل عنه صاحب الكشاف والله الوثق **قوله** وابيها
اعراض فان قيل ما بينهم كلام الله تعالى وما كلام ام مزموم ولا يكون كلام منكم مضمنا بين كلامي منكم
اخر قلت اما ايضا من كلام الله تعالى وان كان حكاه عن ام مزموم **قوله** وفيه دليل على لا الشهي والمفعول
الاول والاسم المفعول الثاني وما شاعرا وان واللام قبل التي نفسه ومضمره في الكلام بلا فائدة ولما كان
التسمية فعل المتكلم يجب ان يكون مغايرا للاسم والاسم الذي ليس بفعل المتكلم **قوله** ومعناه انا الشيطان
يطيع في اغواء كل مولود الخ في هذا التفسير ضاحيا لكشف ولا باعث على تغيير الحديث من الظاهر اذ لا مانع
من مس الشيطان من المولود واستئذنه ضارحا لمعنى الحديث على ما ذكره ان من الشيطان المولود حاسنا
سبه خاله الشيطان في قصد اغواء من غير الشئ باليد وتعيينه لما يريه وفيه ان قصد الشيطان الاغواء
لا يؤمنه استئذنه ومراخه الا ان يرا ذبا استئذنه غير المعنى الظاهر منه فان قيل استئذنه المولود يكون
اول زمان الوضع والاعادة المذكورة انما كان بعد الوضع وبعد قولها انتي وضعها انتي وفيه التسمية
لكيف يكون الاعادة من مس الشيطان واعوايه فلما الواو لا بعيد الترتيب بل الاعادة من بعد
على القول المذكور وان كانت قد كوزة بعد هذا **قلت** لم قال بن وانما يسميها مزموم وقال اعدها
لفظ الصانع فلما اظهره الاستمرار الاعادة كانها قال تعالى عذها في كل زمان مستقبل **قوله** فانه الله
تعالى عصها الخ هذا الاستدلال الى جواب سوال يتوهم من الحديث المذكور وهو انه لم يسم مزموم مزموم والله
على الظاهر سيما الزسطين وليس كذلك فاجاب بان العصمة لا شوقا عليهم بل بركة الاعادة المذكورة

وَمِنْ قَطْعِ الشَّيْءِ مَا ذَكَرَ لَا يَزِيدُ شَوْهًا عَلَيْهِ لَذَهَبَتْ الشُّرُوفُ كَثِيرَةٌ عَائِدَةً إِلَى الْأَوَّلِ لِمَا كَانَ الْأَخْصَاصُ
لَعَنَهُمَا **قوله** مؤخره حينئذ لما كان القبول مصدرًا كان الظاهر أن يكون الكلام فنقلنا زعمنا
قبولًا حسنًا فيجب وجه ذكرنا لئلا يهتدوا به في زيادة القبول ما يقبل به الشيء وهو ما يكون منشأ
الاعتقاد وبالأخص ما هو عندنا بالوجه فيكون الذاة السببية وثانيًا ما كان بعد من معناه أي فنقلنا زعمنا
بزي فنولد حسن وهو منشأ الاختصاص المذكور وثالثًا ما كان يجوز أن يكون بعقل بمعنى استقبال المعنى
الشيء الذي ذكره فيكون الذاة **قوله** لأنه محل محادثة الشيطان فيلزم منه أن اسم المكان يحجب عن العمل
ولو على الشذوذ والاولى أن يقال لما كان هذا الموضع محادثة الشيطان فكان المصلي جعله له محرمه
مع **قوله** سجد كما وناصبه صريح في أن العامل في كل الشرط التي هي كل الجوز وقد صرح الرضي بخلافه
قال القائل في شيء وكل طرف منه معنى الشرط على ما قاله الأكرهون ولا يجوز أن يكون جزءا على ما قاله
بعضهم ولو جاز ذلك لجاز في أداء الشرط لعلنا الشرط اولى بها فقلنا في وجهها إلى شيء والأقرب اولى
بالعمل **قوله** وجعل ذلك معجزة لذكرها الخ فيه أن الكلام المذكور لا يستلزم اشتباه الرعية بغيرها
يكون الاستفهام لتعريف أن مؤتم يعلم مع صغرهما من أن في ذلك الرق أحرا والوجه أن أصل هذه العبارة
عن نبينا صلى الله عليه وسلم ومعلوم أنه يعلم حقيقة الأمر والاشتباه عليه **قوله** وتغير استحقاقه بغيره
فإن قيل تغيره الحجاب بالاستحقاق لا يظهر وجهه فلنا الاستحقاق أن يكون كل رزق سبب على كل حال
فكان كل رزق مقابلا للعمل وهذا نوع من الحساب فإن محموله أن يكون أعداد الأرزاق في مقابلته
الأعمال **قوله** أي من جنس الظاهر أنه إذا كان الملائكة واحدا منها فيكون من قبل إطلاق اسم الكل على
الجزء جازا والمعلوم من كلام صاحب الكشاف أن المراد جنس الملائكة فيكون الجمع الحكيم باللام بمعنى الجنس
لا الاستغراق على ما ذكره في موضع من الكشاف ولا يخفى أن هذا الجنس الذي هو الحقيقة ليس له معنى
إلا أن يعمل على واحد من أفرادها فيقول إلى كلام المعصوم فيكون هذا نسبة العقل إلى الواحد من الجنس فيكون
أصله الجزئية على اللام على الجنس والوجه معنونه من قرينة الكل قال العلامة التفتازاني هذا على طرفة
نسبة حكم الفرد من الجنس إلى الجنس نفسه هو بهذا إلى أن المجاز في النسبة فإما **قوله** في المعنى في جنس النفس
من السموات يعني أن المحسوس من بلوته قاصرا على السموات فكيف مع نفسه على ما مضمون بعد من الأسماء
قوله واستنباهما عن كيفية حدوثه لا يخفى أن الجواب المذكور وهو قوله تعالى كذلك يفعل الله ما يشاء
يناسب الاستفهام بهذا المعنى فيكون فإما الجواب منعه عن السؤال عن كيفية حدوثه بل عليه الأذعان
قوله أي يفعل ما يشاء مثل ذلك الفعل فيكون كذلك معولا لفعل ما يشاء وتعد به الاهتمام به كما است
عليه الخ هذه الوجه ليس بقوي إذا تكبر والصغر ليسا بمرتبين بوجبهما في التعجب بل حصول الولد من الزوج
له فلا يخفى أن نسبة أحدهما إلى الآخر لا يرد ذكره صاحب الكشاف وذكر الأوجه الأخرى وأحسن الجواب
ما استوفى عن السواد أي مستوجبا ومنفردا عنه وهذا كذلك فإنا السؤال لتعريف الأمر بوجبه الشكوك واعتقاد
النسبة من كلام البشير وجهه أيضا **قوله** والمراد ما للكلام ما دل على الصبر بطريق يوم المجازا وهو
معنى شامل للمعنى الحسنين في كل والمعنى المجازي وهذا أحسن من عبارة الكشاف حيث قال فإن قلت
أقرب ليس من جنس الكلام فكيف استغنى منه قلت لما أوى هو الكلام وقدم منه ما قدم يسمى كلاما ويجوز أن
يكون استغنى من كلامه كلاما ويؤم منه أن المتكلم هنا مستعمل في المعنى الحقيقي والمجازي معا وهو
غير جازم كما قال العلامة التفتازاني لكن يمكن حل كلام الكشاف على ما هو في كلام المصنف **قوله** ووافق

القول

القول المراد بالجمع التثنية لأن لكل البذر أبا ولذا كان ذلك في سطر البصيرة التثنية وسقوط المؤن بالخدم
قوله وهو كمالها منكم إذا لم يرد كرامة الله يعلم من جنس لانه عن تكليم الناس **قوله** وتفسير الأمر بالخدم
الخ كذا أن يقول المصنف بالكثر للمبالغة في الذكر ودفع مؤتم أن الأمر يستعمل في المبالغة بحجازا والحواش
أن معنى كلامه على الظاهر والاحتياط أن المذكور أن جنسها على خلافه قوله أو أنها صاها هو تاسيس السور
مظهر الخوارق قبل البعثة بقوله وما أرسلنا قبلك إلا رجالا إذا كان الرسول أخص من النبي كما هو المظهر
لا يوزن في الرسالة في الاستنباه إذا لا رساله جعل الشخص سؤالا والاستنباه جعل الشخص نبيا ثم لو ثبت أن
الرسالة في الآية بمعنى الاستنباه ثبت المدعى **قوله** وقدم السجود الخ هنا وجد آخره إلى ما ذكر وهو
الدلالة على أن السجود أسوة من الركوع فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرب ما يكون المصلي من ربه
وهو ساجد فاقبل فبقي هذا يعلم أن القنوت أسوة من السجود لتقدم الأول على الثاني في الذكر فثبت
أنه لم يرد ما ذكرنا فإن القنوت مقدم في الوجود على الباقيين فتقدمه يكون لذلك ويمكن أن يقال أيضا تقدمه
لأنه إن القيام أشرف من السجود كما هو مذهبنا لما سألنا في معنى الله عنه **قوله** للتثنية على أن الواو لا يوجب
التثنية هذا إذا علم تقدم الركوع على السجود في شويهم وإنما لم يعلم ذلك كيف حصل التثنية المذكور
قوله لم يرد الخ أي لو كان أن تقول هذا الابدان حصل لوفيل فاركبوا سجدي مع المراكيب بل يلزم من غير
المصلي بل يقطر الركنين **قوله** كقوله من هو كرامة الخ يرد عليه أن الدعاء ليس معبرا في معنى القنوت بل الدعاء
لواستغفار فإما استغفار من آتاه قبل فلا يثبت من قوله تعالى من هو كرامة الخ أن القنوت نفسه ذوام الظاهر
قوله على سبيل التكميم بمكرهه توضيح التكميم أنه لم يرد من الكلام كان الكثرة زعموا أن النبي عزم شاهدوا فافهم
المذكورة لما ذكر **قوله** على أن الاختصاص والبشارة في زمان من مع المالك أن يكون زمانا للبشارة وزمان
الاعتبار عن الاصطفا واحدا يتفرع لوجه هذا الابدان وأما الاختصاص المذكور فالظاهر أنه مقدم على
البشارة في زمان كثير أحيي إلى الوجه المذكور وهو جواب سؤال أنه لو كان قوله تعالى إذا قال الملائكة يا أيها
الانسان يسئركم الآية جازا لم يفتقر لكان زمانا لاختصاص زمانا للبشارة وأما حديثنا غيرنا فإجاب
بان زمانا واحدا مستند فيه الشاع فالاختصاص يقع في بعضه والبشارة تقع في بعض آخر هذا هو المضمون
من كلام العلامة التفتازاني في خاصية الكشاف فإن قيل فإما الاحتياج إلى اعتبار واحد الزمان أو اثنين
قلت لأن هذا القول لا يكون الابدان لكل اذ ليس يؤخذ البعض ولا الاستتمال وإذا كان كذلك لكل جازا أن
يكون الزمان واحدا فلم يكن أن يكون واحدا الاعتبار أو شاعه الخبر منه بحسن **قوله** لنفسه سنة كذا
يعني يقال لنفسه سنة كذا مع أن الملائكة في حيز منه فيكون الاختصاص وأن كان في حيز البشارة في حيز آخر
فيقال إن زمانا واحدا **قوله** فإنه اسم جنس معناه إلى المصطفى وهو اسم جنس معناه فلهما جميع الاسماء وأما
الجنس المطاف للاستغراق لكن يرد أن هذا يستلزم أن يكون كل من اسماءه كل واحد من الثلاثة وليس كذلك وإنما
كل واحد منها والاولى الاختصاص على أنه اسم جنس فيكون الغرض من اسم جنس من غير اعتبار الاستغراق ويكون
معنوهما كليهما دقا على ما ذكره **قوله** لما كانت صفة الخ أي من مؤتم وإنا لم يكن اسماء صفة جعل حكم
الاسم لأنه غير اسمها فان قيل لا يجوز أن يكون صفة بمعنى كما حوزة على فقد يكون عيسى خيرا المصطفى للخدمة
قلت إذا كان عيسى خيرا من اسمه مؤتم المراد لفظ عيسى ولفظه لا يوصف بآية مؤتم **قوله** تنبها على أنه
يولد من غير باب يمكن أن يقال لا صفة أي مؤتم لتثنيها بالاعمال عيسى من غير باب **قوله** كان معذرة من كلمة
أي معذرة وأما هذه **قوله** كلام الأنبياء من غيرنا وت فاقبل فبقي ما ذكرنا فثبتنا من قوله تعالى

فلا روي الاختصار على الوجه الاول كما فعله صاحب الكتاب **قوله** وقيل ما ولا يعني الذي في هذه العروة ذهب
الكوفيين **قوله** اصله انتم مؤسستين من خلق الله للاسنتهم وخرجتم انتم **قوله** نخرج بمعنى ما فورة من
البرهان هو قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون الاله فانه على ما نسج والعلل ان ابراهيم ما كان يهوديا ولا
نصرانيا **قوله** لا شرا في الامم اي ذلك البرهان المذكور على انه لم يكن على الاسلام كما دل على انه لم يكن
يهوديا ولا نصرانيا بل انما نفي اليهودية والنصرانية سببا انها يتحققان بعد ابراهيم وهذا غرضه في كونه
انه ليس على طاعة الاسلام لانه ايضا فيها **والصلح** ان المذموم من كلام المصنف ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام
ان يكون على طاعة الاسلام فتكون شرا فته مخالفة لملة الاسلام في الفروع قال العلامة النيسابوري في هذا المقام
فان قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام ان ادعتم به الموافقة في الاصول فليس هذا اختصاصا بدين الاسلام وان ادعتم
به الموافقة في الفروع لزم ان لا يكون محضا حيث شريطة كان مقر الشريعة فلهذا قلنا اختارا والاولد الاختصاص
بدين الاسلام واليهود والاشقا في الاصول في زماننا لقولهم بالتبليغ واشترار عن عزير والمسيح باسمه الى
غير ذلك من قبايح افعالهم والثاني لا يلزم ما ذكره جواز انه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى عليه الصلاة
والسلام ثم في زماننا لم يفسخ شرع موسى تلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان ابراهيم فلو كان هو صاحب الشريعة
موافقة شريعة ابراهيم في معظم الفروع وهذا الغلط النيسابوري يعني وهذا هو الذي ان المراد من كونه مسلما
انه على طاعة الاسلام ولا باعث على مجر وجعله منفاد الموافقة له في الاصول ما شرع له على الاصل شرع بصحة
المجوز في توضيح المقصود ان يقال لو افقة النبي والمؤمنين في اكثر ما شرع الله لهم على الاصل لا يجر وانما
ابراهيم عليه السلام لم يشرع بالاصالة اي الاستقلال الا ان شرعوا في اقل شرع ابراهيم في اكثر الفروع
كما ان محمد افق محمد اخر فيما اجتهد فيه وان لم يكن احد ما قبل الاجر بل كل ما سئل عنه **قوله**
عطف عن الحاشي ان قوله ابراهيم وهذا النبي والمؤمنين فلا ينافي في اكثر المؤمنين بعد الانبياء
من عطف الصفات بعضها على بعض **قوله** ولو يعني ان ذكر في قوله تعالى يؤد احدكم لوجه الفسنة ان النبي
ليس فيهمنا ان لا يعني ان والوحيد ان يقال ان لو في مثل هذا الوضع حرف مصدر في صكون معنى الكلام وودت
طابقت من اهل الكتاب امتلاككم صكون ان الموافقة في قوله ولو يعني ان ان المتفرقة وهي الحرف المصدري
وكما خففنا هذه المسألة في سورة البقرة **قوله** وانما نسج الامم الاصل ان الكلام على هذا الاستفارة تشبيلية
شبهه حاله من اصلي الاصل من الذي غيره ولا يورثه ولا يعود وبال الاصل الا اقلية حاله من لا يصلح
نفسه فقد برأ وفي الوجه الاخر يكون القبول في انفسهم **قوله** بل يكون الحق في الباطل هذا التفسير بل يكون يفتح
البا والحق في الباطل كليس في شيء **قوله** كلا في شيء في ور هذا التفسير وهو ان المتع عالم ملكه
خلاص يؤي نور وتوضيحه ان المتع هو الذي يظهر شيئا وليس هو المراد هذا المتعلق ولا في شيء في ور
هو الذي استعار ثوبا بجلده او شجرة به لتصل منها ذنوبه في توبه يديه نور او يظهر ان لم يكن في شيء في ور
وتوضيحه ان لا في شيء في نور ووجه التشبيه بين المتعلق عالم ملكه ولا في شيء في ور وان المتعلق ادعي
الكذب يزعم انه لا فضيلة ويغفر الناس بغيره الباطل فيكون له جهتان بالزور وانما في الدوب الى الزور
الاختصاص كما في حاشي الموهوب **قوله** اي ذبحتم ذلك الخ ذبحتم التدبير المذكور وهو الامور باليمان اولها انها
وانكرا اهل العلة المذكورة وهي مضمون قوله تعالى ان موسى الخ سبب التدبير المذكور هو ان الله قد
العلم والكتاب والدين الحق كما انكم وتوضيحه ما ذكره صاحب الكتاب ان معناه ان يؤق احد مثل ما اوتيتهم
من فضل العلم والكتاب دعائكم الى ان قلتم ما قلتم **قوله** عطف على ان يؤق على الوجهين الاولين العطف على

الوجه الثاني ظاهر ولما على الاول انكم ذبحتم ما ذكر ان يؤق احد مثل ما اوتيتهم وما يصل عندكم من محاجتهم
بكم عندكم **قوله** ان الذي هو كاسا عراض هذا الخلق بالتفسير الثاني لا يلا ولا على هذا الوجه يكون ان
يؤق احد كلام الله تعالى كما ان قوله ان الذي هو كاسا عراض هذا الخلق بالتفسير الثاني لا يلا ولا على هذا الوجه يكون ان
المتدبر به السلون هدي الطالب على كل شيء فلا ينفق كيدهم في دفع المذري المذكور **قوله** وعلى الثالث
معناه حتى يحكم عندكم فيكون على الوجه الثالث وهو ان يكون ان يؤق خبر ان او بمعنى حتى من حاصل
الكلام ج قل ان الذي هو كاسا عراض هذا الخلق بالتفسير الثاني لا يلا ولا على هذا الوجه يكون ان
المحاجة عند الله ليس هدي **قوله** وعلم المؤمنين الخ معنى انه لا يدين رابط الجزاء بالشرط والعالم هو الصبر
وقد تقدم في اخر مقام الصبر وهو هنا علوم المؤمنين ان يؤق منها المعنى بطل بالشرط تقدم مقام الرابطة
فكانه قبل فان الله يحمد وعسى من المؤمنين **قوله** ما سجدتم الخ هذا اجابا لقوله تعالى لا يظلم الله الاولين
في التحم بما سجدوا وان وقع التكلم بالشئ الاخر والاشي في التكلم مطروفا في القامعة وقوله ان الملائكة سجدوا
جواب سؤالا هو ان كون طوعا كانهم سجدوا وقوله تعالى فذركن لنا منهم والحياب عنه ان المراد امر الملائكة
بالسؤال عنهم وقوله او لا ينفقون باياته وكلامه **قوله** لا ينفقون الخ في الدنيا فيكون عدم التكلم عجا
عن عدم الاتباع لان كما لا ينفقون كان معذوم **قوله** وانظروا انه كتابه لا يجاز لانه يمكن ان يراعي
عدم التكلم المعنى الحقيقي فلا وجه للحكم بانه محال بالبرهان اذ اذ المعنى الحقيقي **قوله** فتكون الخ اي ينفقون
السنتم براءة الكتاب وتفسير قوله بكون الخ وكان لسانهم يذبحون بكلمة المنزلة عليهم باحق وحادتهم بقرينة
لأنهم مملوون من المنزل الى المحضر **قوله** لانهم يزعمون ذلك صرحا الى يزعمون ان المحضر من عند الله ولا يكون
بانه دخلوا المحضر في التوراة وقوله **قوله** وهذا لا ينفي الخ يعني يؤق من قوله تعالى وما يؤق
من عند الله انه اي المحرف ليس من فضل الله تعالى بل فعل العبد فيكون فعل العبد ليس فعل الله فيكون العبد
خالقا لعله كما هو مذموم المعتزلة كما جاز **قوله** ان المعنى ان المحرف ليس من عند الله على يده وان
كان فعله تعالى انه لا يلزم من نفي الاخصر هو الاخر ان من عند الله تعالى نفي الاعمال الذي هو قوله تعالى
قوله سبب كونكم مغلوبين الكتاب الخ انكم ان تقول بطل في الربانية كون التسخير لما بالكتاب كما دل على ان
اين كثير ونافع وغيرهما فاقابل العلم قلنا فاذن اعني ان العلم معرفة الحق والخير والافضل
ففيه ان معرفة الحق والخير مقدم على العلم بكونه بكونه سببه ان الله تعالى ان العلم بوجه زيادة المعرفة
وكما هو بقاء **قوله** عطف على قوله بل على ان هذا العطف متحقق على الوجهين في هاتين الامورين وغيرهما
قوله ثم يامر الناس بعبادته نفسه واما ما في قوله ان الله تعالى عن اجتماع الامور المذكورة ولا يلزم النبي
عن كل منهما وهو المطلوب قلنا لما في عن مجموع الامور المذكورة بل في كل منهما لان احد الامور يستلزم
الآخر كما فيهم ما سجدوا من ان لا يربوا ذنوبهم والمهني عن عبادة نفسه من السجود مما لا وجه له لانهم انما اذا
تحقق احدهما وجبتان بصدق الامر الاخر فتعق الخ مجموع وقوله ثم يامر الناس بعبادة نفسه هذا ايضا حاصل
معنى قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي **قوله** وهو من يربو يعني اذ كانت خبر من يربو يكون النبي موجبا
المجموع المعقوله وعدم الامور المذكورة اي ليس بين ائمة الله الكتاب والحكم والنبوة ان يقول للناس
عباد لي ولا يامرهم بان يبدوا الملائكة والنبين والمقصود انه اذا امر الناس بعبادة نفسه يجب
عليه ان يامرهم بعبادة غيره من الانبياء والملائكة لانهم القائل في عدم صلاحه للعبادة فانما يامرهم
عن غير وجه وهذا من غير وجه وهو هنا نظر وجواب قلنا **والصلح** ان على كلا الوجهين المعقولا في الآية

امثال له كان النبي واما معنوه فكان محفوظا وحجرا في اسم فعله ويرجى سنان من سنان
المدنية الى السنان الذي فيه يرجع اصناف اليز الى حيا ولا تبت بها بين المدينة كذا في بابا والى فيها ويرجى
يفتح الباب وسكون القفا منه وفتح الراء وهو معنونه لا يشر فيه اعزاب فهو كلمة واحدة لامضاف ومضاف اليه له
قوله مع كذا تفاد عند المدح والرضى بالشي قال الرضى باسكان الحاء وسوفا مذكورة فان وصلت حقيقة
وسوفا مذكورة الحاء وتماشد وسوفا مذكورة وهي من الاصوات الدالة على التعجب وقال القاضي عياض حكي
الكسر بلا تنوين وروي بالرفع واذا كسرت فالأختار وحركت لا لا وسوفا واسكان الثاني **قوله** راجع او راجع
احدها بالمشاء القضا منه وضمها مخرج واليه والحاء على هذا معناه قرب روح نفعه لقربه من البلد والآخر بالفتح
والحاء **قوله** فان الانية ثم القاف الواجب والمصنف علم ذلك من تصديق البيروني فان الانية ليس صدق الفرض
سبلق معاذ لا زكاة فيها **قوله** ويحتمل السنان وعلى هذا معناه سائما محبون **قوله** اي المظفومات اي
المراد من المظفومات الطعام كما صرح به العلامة التفناني في هذا الموضع من كاشفة الكشاف وح يلمح
ان يكون الظاهر كل نحو المزا من المظفومات كل واحد واحد منها لا قالوا ان الجمع المحلى باللام لا يستعمل
ولكان اللزم في الجمع الجبس كما ذهب صاحب الكشاف في مواضع اندفع السعال والاولى ان يفسر الطعام بالمعنى
تكون المراد كل المظفوم اي كل فرد من افراده ويمكن ان يقال مراد المصنف من قوله المظفومات تفسير كل الكفا
لا يفسر الطعام **قوله** وفي منع النسخ عطف على قوله في دعوة البراء فان كثرتم اسرائيل اي لعقوب عليه الصلاة والسلام
ما ذكر على نفسه بل على من جعله **قوله** والتعجب عن الافراط والتعريض ذلك لانه على التعجب غير ظاهر الا ان يقال
الشرك انما هو قائل والظاهر ان الامر بما تابع ابراهيم ويحيى من بين سائر الاديان بل على ما ذكر **قوله**
وهو لا يميز ظاهره بديه اذ هو بل على ان الذي يملكه ان هو اول بيت وضع واما النقل المذكور فبدل لعل
اول بيت وضع للناس هو المذبح الذي رافع في زمان الطوفان **قوله** خال من المستكن الخ وهو فاعل الفعل الذي
الغالب في النور والتعجب الذي استمر كدسا كما لا ينفك الخ هذا يدل على كونه هدى بالنسبة الى بعض
العلمين لانه لما ليس بقوله لكم فان قبله بعضهم كالنور بيت المقدس واما العلة الثانية وهي قوله تعالى
فيها يات منبها انه هدى بالنسبة الى جميع العالمين **قوله** كالحرا ان الطير من مواضع الكعبة اذ انما الطير
توق الكعبة بل يتوق حتى لا تكون فوقها حال الطيران وقوله على مدي الاغصان واي من الزمان القديم الى الان **قوله**
اي من زمان دخله هذا التعجب يناسب الفعل على مقام ابراهيم على ما ذكرنا في عاربه وهو اذا كان مقام مبتد
منها والنا سبب للتعجب را الثاني هو ما ذكرنا من كونه هدى وهو اولى لعدم التعجب ولذا انصرف عليه صاحب الكفا
قوله كقوله هزم الخ فانه عليه السلام ذكر المثل لم يذكر الاثنين لان قوة العين في الصلاة ليس من الامور الدنيوية
ولا يصح ان يجعل الثالث منها اقول يمكن ان يقال اذا اراد بانور الدنيا انوار كسبل فيها وان كانت متعلقة بالآخر
باعتبارها فلا تترك ان تكون في العين في الصلاة من نور الدنيا لكن المعنى الاول والحق بمراتب الحق عن ذوي
البصائر فلا احد يخطئ العلم الحديث على الجمل الاول ووجد حسنة انه صلى الله عليه وسلم لما دعا الاثنين بهم بالاعتراض
الامور الدنيوية فكانت قال في نفسه تعالى ونور الدنيا فاعترض عنها وذكر سببا عظيما متعلق بالآخر **قوله** لان فيها
عن غيرها الا في ذكر مقام ابراهيم ومن العاقل ما يعنى عن ذكرها اذا اراد من ضمنه لبقا الامر بذكره والدم وفي ذلك
لان من العذاب يوم القيمة والاول بالنسبة الى الدنيا والثاني بالنسبة الى الآخرة **قوله** وكل ما في الدنيا من
قال العلامة الطبري معناه كل ما في الدنيا من الاشياء هو سبيله **قوله** الدالة على وجهه بعبارة الخبر وجده
تاكيد الاستعارة بان الخ كانه ان ثبت وجب من قبل لا حاجة الى ما ذكره في هذا الزمان بل اجز عن وجوب الدالة

وقال صاحب الكشاف وجد التاكيد استعارة بانه هو واجبه تعالى في رقاب الناس يستقون عن اذنيه والخروج عن عهده
اي لا يتقون عن وجوب اذنيه ووجوب الخرج عن عهده **قوله** فانه لا يصح بعد اتمام وحرف الكاف لكان اولى
لانه في الحقيقة يصح للمرا من الناس فانه اوضح ان المراد من الناس ليس العالم الظاهر بل المعنوي والمسيكين
ولذا قال صاحب الكشاف الثاني وجوه التاكيد اذا لا يصح بعد اتمام والتعجب بعد الاجال لا يزال في صور
تختلف **قوله** لانه تكلم شاق يمكن ان يقال ان هذا لتعجب التاكيد امر الخ بالزجر المذكور اي وقد اكده وحرب
الحج في هذه الآية من وجوه لانه شاق اي لما كان هذا التكليف تكلفا شاقا كما عا لا انواع المشقة اكده بالتاكيد
مخاطرا وتخذلوا من تركه غاية الخوف ويمكن ان يقال حلة الاستعارة بغير السطحا اي انما سطر عظم السطحا لانه كلف
شاق فانه غاية التاكيد فوا وتخذلوا من تركه **قوله** وكلفت به خسرانك اي احطتها هم اليهود والصابون
والنصارى والمجوس والذين اشركوا **قوله** ولما كان المنكر في الامة الاولى الخ يعني ان المشادة متعلق بالامر الظاهر
ولذا ليس له حكاية ليشهد من حق يظهر عنده فاما ان لم يظهر ظاهرا فاستدل بها ذمة ولما كان ذكر نفي العقلة مناسبا
لاصالحهم واحكامهم لانهم لما كانوا خفون العدد من خالفون فيه كان ظاهرا حالهم مشعرا بانهم على ان الله ظاهر علم
اذ لم يبين من شأن من يعلم انه تعالى مطلع على خفيات خاله وعلم ان يخفى على العمل المذكور **قوله** منع النسخ اي استع
عوج سبيل الله تعالى الذي هو دين محمد صلى الله عليه وسلم يكون اما منع النسخ وبغيره فقد رسول الله صلى الله عليه
لانه اذا كان النسخ منو حرام ثبت من محكم هو حقه اذ هو ذا الاعلى شئ سائر الاديان واما هنا اذ قيلت صفة
الرسول المعصوم في الزمان المذكورة في التوراة كان هذا منكم اي اليهود في انظاره الى الدين الحق **قوله**
ومن يمسك بدينه او بدين الله فعلى الاول من هذا معناه محذوف وعلى الثاني يكون اليا معنى اي وعلى كل تقدير يكون
في الاعتصام بحد كاشي **قوله** حق تعالى فانه هذا التقييد انه يمكن ان يفرق بين القول العائد بحسب التقوى في الملة
ولا يجز الاستعراغ الوسخ فلما قيل حق تعالى ان نرفع ذلك اليوم **قوله** كقوله فاقولوا الله ما استطعتم
ان معناه ومعنى قوله تعالى انقوا الله حق تعالى واحد ان القول مستخرج بالاول كاذب اليه بعضهم ولان هذا الامر اكده
للنبي الخ عن طاعته هو الذي ذكر في الآية السابقة وهي يا ايها الذين امنوا ان يطعوا امر الله تعالى او امر الرسول
واما لا تالوا لانه لان طاعته بوجوب امر الله تعالى عنها من الشرك وهم شركون بعبادة غير الله **قوله**
وقد يوجد الى الخرج ذواته اي ذوات الفعل فقط **قوله** وانما النسخ غير مذكور في هذا الموضع ومن ادعى
ذلك انه قول اذا كان النبي مخرجها بالذات نحو الفعل فلا فائدة في ذكر القيد بل المناسب تركه لانه لا يمتنع خلاف
المعصية فان قولك استرأ الحر عتشان النبي فيه يتوجه بالذات الى اصل الفعل الذي هو الشرب فبعد العتشان
يجب ان يتركه للابن يرمي ان النبي يتوجه الى شربها في الحالة المذكورة لا في غيرها ويمكن ان يقال يجوز ان يكون
القيد ان يعلم ان النبي عن الفعل في الحالة المذكورة بوجوب النبي منه في غيرها مظهر من الاول كالباقين لا ترون سائبا
فانه لا شك ان النبي يتوجه بالذات الى مطلق الزمان لكن الله تعالى قد يوجب النبي في غير الحالة المذكورة بطريق
الاول لانه اذا كان منبها في زمانه في غير زمانه **قوله** وللزور في جوارحه والاعتماد عليه الاعتصام به فظهر على قوله
العمل لما استعمل الكتاب الجبل واستعار للزور في الجبل الاعتصام **قوله** اعدا الخ فان قيل ما من قوله تعالى ادعكم
فلما اذ ظن للعبادة اذ هي معنى الانعام والمعنى واذكروا منة الله عليكم في زمان كونكم اعدا فحتمل التاكيد والجملة
بينكم فان قيل كيف يكون العتانة والجملة في زمان واحد **قوله** يمكن ان يكون حصول احدهما في حرمته والآخرى
في اخره فظهر ما من في تفسير قوله تعالى اذ قال الله لعلكم تاتون من اذ يتخبرون على ان وبيع الاختصام
والسنان في زمان واحد **قوله** خا طيب الخج وطلبت من بعضهم الخ منه ان يحذر خطاب الجمع على النهر الذي

ذكر في بيان واجب على الكل ان يعتصم بالله لا يفرق بين من اعتصم بالله وبين من لم يعتصم بالله
من الامانة واجبة على الكل اذ الواجب على البعض ليس على بعض من غير واجب على البعض الغير المعتبر
فثبت الواجب فثبت **قوله** والاعتصم بالله لا يفرق بين من اعتصم بالله وبين من لم يعتصم بالله
المعروف والاعتصم بالله لا يفرق بين من اعتصم بالله وبين من لم يعتصم بالله
مكون من التبيين وقد عرفت ان الكشاف فوقع فيما وقع وعبارته ان من التبيين وقيل للتبيين ان يقال
لما كان واجبا على الكل ان لا يثبت بعمل البعض بنسبته لبعض والاولى ان يقال ان الاول نظر الى العتصم وليس
لاختصاصه العام والثاني انما هو بالمعروف والاعتصم بالله لا يفرق بين من اعتصم بالله وبين من لم يعتصم بالله **قوله**
وعرفت انما هو بالمعروف والاعتصم بالله لا يفرق بين من اعتصم بالله وبين من لم يعتصم بالله
روجع عن الشر والواجب ان الله يطلب الكفاية التي في ذلك عن المنكر ليس من جهة الدعوة الى الخير بل هو
انكره الشر حجة انما زادها نكارا للشر الحزم صا والكلام ظاهريا عن الفاعل وان اذ به نحو ما الذي
عنه فيكون بمنزلة الشر حراما لان المنكر ما انكره الشر وليس حراما ثم ان منكره كماله ان كل منكر
حرام وهو خلاف ما قلنا انما قاله لانما الغرض في الاحكام المنكر الذي يجب ان يعتصم به من العتصم لان من يركب
صعبا او محمولا في الخير فلهذا ان يركب من غير ان يركب الشر في المحرمات ليس بمعتصم ثم ان بعض العلماء قد خرج
بان الله من المنكر يطلب الله من المذنب والواجب ان يعتصم بالله لا يفرق بين من اعتصم بالله وبين من لم يعتصم بالله **قوله**
ان يقال ان الله من المنكر يطلب الله من المذنب والواجب ان يعتصم بالله لا يفرق بين من اعتصم بالله وبين من لم يعتصم بالله
والظاهر ان الله من المنكر يطلب الله من المذنب والواجب ان يعتصم بالله لا يفرق بين من اعتصم بالله وبين من لم يعتصم بالله
اختلاف المصنفين فثبت في هذه الحجة المذكورة فثبت في هذه الحجة المذكورة فثبت في هذه الحجة المذكورة
التي هي في الاصول والفروع **قوله** يعرف عليه السلام اختلافنا في رتبة قال الشيخ الا انما في رتبة السك في رتبة ليس
اختلاف الامة وحده وليس الحديث حجة في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
له اصلا **قوله** وهو المذنب في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
والحكم بان الله من المنكر يطلب الله من المذنب والواجب ان يعتصم بالله لا يفرق بين من اعتصم بالله وبين من لم يعتصم بالله **قوله**
من جعل الامانة في المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
مقدور ويمكن ان يكون في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
لا حد من رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
يكون في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
السلام لا حكم في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
الثابتة لغيره لئلا يكون في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
الكافية ويمكن ان يقال في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
ان يقال ان المصنف من رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
على انقطاع طوي كان ان يقول المصنف المصنف بالجملة الاسمية للبدل على الدوام والنيات واما الفعل الماضي فم
لشئ خيرتهم في الزمان الماضي في الزمان والحوادث من رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
له في الحال ما مضى فثبت في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
ان ما مضى فثبت في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين

سما من رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
حيث الامان بان يعلم من الاشارة **قوله** واستدل بهذا على ان الاجتماع حجة في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
استصحاب التبيين فلا يثبت على مجمل اسما **قوله** مطلقا فان قيل فثبت صحة الامة عن الاجتماع على الخطا فلنا هذا دليل مستقل على
ان الاجتماع حجة في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
تدل على ان ما هم عليه نافع لكن الاسلام انفع لهم فلهذا النفع الذي حصل من دينهم فلنا الرتبة والخطوط التبيين
والامان في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
والمراد ان الله من المنكر يطلب الله من المذنب والواجب ان يعتصم بالله لا يفرق بين من اعتصم بالله وبين من لم يعتصم بالله **قوله**
لما كان واجبا على الكل ان لا يثبت بعمل البعض بنسبته لبعض والاولى ان يقال ان الاول نظر الى العتصم وليس
لاختصاصه العام والثاني انما هو بالمعروف والاعتصم بالله لا يفرق بين من اعتصم بالله وبين من لم يعتصم بالله **قوله**
وعرفت انما هو بالمعروف والاعتصم بالله لا يفرق بين من اعتصم بالله وبين من لم يعتصم بالله
روجع عن الشر والواجب ان الله يطلب الكفاية التي في ذلك عن المنكر ليس من جهة الدعوة الى الخير بل هو
انكره الشر حجة انما زادها نكارا للشر الحزم صا والكلام ظاهريا عن الفاعل وان اذ به نحو ما الذي
عنه فيكون بمنزلة الشر حراما لان المنكر ما انكره الشر وليس حراما ثم ان منكره كماله ان كل منكر
حرام وهو خلاف ما قلنا انما قاله لانما الغرض في الاحكام المنكر الذي يجب ان يعتصم به من العتصم لان من يركب
صعبا او محمولا في الخير فلهذا ان يركب من غير ان يركب الشر في المحرمات ليس بمعتصم ثم ان بعض العلماء قد خرج
بان الله من المنكر يطلب الله من المذنب والواجب ان يعتصم بالله لا يفرق بين من اعتصم بالله وبين من لم يعتصم بالله **قوله**
ان يقال ان الله من المنكر يطلب الله من المذنب والواجب ان يعتصم بالله لا يفرق بين من اعتصم بالله وبين من لم يعتصم بالله
والظاهر ان الله من المنكر يطلب الله من المذنب والواجب ان يعتصم بالله لا يفرق بين من اعتصم بالله وبين من لم يعتصم بالله
اختلاف المصنفين فثبت في هذه الحجة المذكورة فثبت في هذه الحجة المذكورة فثبت في هذه الحجة المذكورة
التي هي في الاصول والفروع **قوله** يعرف عليه السلام اختلافنا في رتبة قال الشيخ الا انما في رتبة السك في رتبة ليس
اختلاف الامة وحده وليس الحديث حجة في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
له اصلا **قوله** وهو المذنب في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
والحكم بان الله من المنكر يطلب الله من المذنب والواجب ان يعتصم بالله لا يفرق بين من اعتصم بالله وبين من لم يعتصم بالله **قوله**
من جعل الامانة في المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
مقدور ويمكن ان يكون في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
لا حد من رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
يكون في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
السلام لا حكم في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
الثابتة لغيره لئلا يكون في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
الكافية ويمكن ان يقال في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
ان يقال ان المصنف من رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
على انقطاع طوي كان ان يقول المصنف المصنف بالجملة الاسمية للبدل على الدوام والنيات واما الفعل الماضي فم
لشئ خيرتهم في الزمان الماضي في الزمان والحوادث من رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
له في الحال ما مضى فثبت في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين
ان ما مضى فثبت في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين في رتبة المذنبين

من شأن المؤمنين ان يظنوا ان اعداد الله تعالى لهم بالاف من الملائكة غير كاف لهم والجواب ان هذا القول لم
يشعر بهم مسئلة باسم عن الضرر لما ذكرنا انهم انكروا عدم كفاية اعداد الله تعالى للملائكة للذكون **قوله**
او ما الضمان كان اللام فيه العهد اذا كان اللام للعهد كان المعنى الضمان للموت الواقع يوم يدين لقطع طرفا من الذين
نمروا ولا يخفى ان مطلق الذين لما ذكر **قوله** للتوزيع دون الرد يد لان القطع والكتب وقعا معا فلا ينافي سبب الرد
الذي يكن فيه احد بهما **قوله** ويحتمل ان يكون معطوفا لا محتمل لان العطف المذكور على هذين الاحوال من عطف
لخاص على العام لكن عطف الخاص على العام باو محتمل نظر على لا يظهر للتركيب على الاحتمال الثاني وهو ان يكون العطف
على معنى مطلقا ولم نعلم خاصا لكثافتين لضعف الاحتمالين المذكورين بل لما ذكرنا وقبل ان او يتوب مضمونا باخبار
ان وان سوتيه في حكم اسم مضمون او على الامور على شئ وكان لم يخصص هذا الوجه ولم يرتفع به والمضروب هل
عما اشار اليه صاحب الكشاف فيجزم بالاحتمال المذكور **قوله** صريح في نفي وجوب التعذيب الخ لانه علق بالشبه
ولو كان واجبا لما صح تعلقه بغيره ان التقييد بالتوبة وعدمها وهو ان يكون المعنى لا يقتضي شيئا بالتوبة
ويجوز من شأنه ان لا ينافي الظاهر الالهية اذ هو يدل على انها معلقة بالمشية مطلقا لكن التقييد المذكور
مناقبه لا يطلق المذكور **قوله** ان التعقيب بالشيء كما ذكرنا عند محبة الظاهر ان لا وجوب لاحد من الطرفين
المعقولة انه يجب التعقيب لمن لم يبق وبين هذين الاحتمالين من تناف وانما قال كالمناقب الاحتمال ان يكون المراد من
الاية فان كان خلاف الظاهر جازيا **قوله** ونظر المفسرين في هذا اللفظ الذي هو المراد من قوله تعالى انما
مضاعفة ان هذا النوع من الربو احرام دون عدم بل تحصيله بالان كراجل ان بعض الناس كانا كل الوتر
اسما فامضاعفة فترت الاية في شأنه وفيه تنبيه على ان الناس بالذات معدة للثبات وبالعرض من المعصاة
المعصية بالثبات من خلق النار عذاب الكافرين واما قصد عذاب المعصاة بطا فاما هو لاجل تشبيههم بالثبات
في العصيان **قوله** دليل على ان قوله التوسل الى ما جعل خبر الواحد منها وهو الوجه فيها خبره
وانما كان دليل عليها اذ المعلوم من ظاهر ان اطاعة الله والرسول لا يوجب الجرم بالوجه مستلزما اذ كان
كذلك كان الاصول لها غيرا فيكون المراد من العلة المقتضية الاضائة لانه لما استلزم الطاعة والوجه
نقد بصفة الاولى عن الثانية مساوية فغرد بالله فوجدنا الثانية بالثبات والاولى دليل فان لم يكن
ان طاعة الله والرسول يستلزم الرحمة مع ان بعضهم من جرحا بان عيسى ولعل في القرآن الكريم للاجتماع كل
صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى لعنكم سبعون في اوس سورة البقرة فربما من هذا قلنا وان كان الامر
كذلك لكن ايراد كلمة لعل الذي في الاصل بمعنى ارجا منه تحسب الظاهر نظر الى معناها الحقيقي والطاعة لله
والرسول لا يستلزم الرحمة فيكون الوصول اليها عزرا فليلا وفيه ما فيه والاولى ان يقال ان المراد من هذه التوسل
قوة مؤثر التوسل بالحد كورة والليل عليه انما كان لعل بمعنى المحبة الظاهر لعدم استلزام الطاعة المذكورة
الرحمة كان الوصول اليها في غاية الشرف **قوله** وانما خارجة عن هذا العالم الى عن السموات والارض اذ ثبت
ان عن الجنة منها ويزعمها ولم يكن خارجة عنها فثبت ان احد بهما الى احد المتساويين في المخرج فثبت ان
الاجسام هذه انما يتوحد في شئ من شئ من الله عنه انما قال الجنة منسوبة بالسموات والارض من فطرها الذي هو
طرد الامتداد بين اعظم منها فيجب ان يكون الجنة خارجة وفيه نظر فثبت ان **قوله** هذا انهم من قوله
تعالى وجنة عرضها السموات والارض فلم يحصدهم بان مفهوم من اعدت قلنا فثبت كونها خارجة عن هذا
العالم ان مكانها خارج عن مكان هذا العالم الذي هو السموات والارض ولا يمتنع من كون عرض الجنة كعرض
السموات والارض انما خارجة عن هذا العالم اي مكانها خارجة عن مكانها اذ يمكن ان يبعد السموات والارض

ويؤيد الجنة مكانها فكان عرضها كعرضها من ان مكانها على هذا المعنى من عين مكانها لا خارجا عنه فلا يلزم خروجها
عن هذا العالم بل يمتنع ما ذكرنا من اعدت السموات والارض لما كانت الجنة موجدة الان ولا يمكن ان لا يكون مكانها
خارجا عن مكانها للزوم التمسك اخل لزم ان يكون الجنة خارجا عنها **قوله** ان العلامة التقناني ذكر
في تفسير كلام الكشاف ان المراد من التشبيه المذكور المبني على اتساع الجنة وليس العهد بخبر عن عرض الجنة
ليمتنع كونها في السماء هذا كلامه ولا يخفى ان هذا امتناع الكلام للمعنى وهو انه من الية كون الجنة خارجا
عن هذا العالم **قوله** او مدح مضمون او مرفوع قالوا ان يكون بغير مدح الذين ينفقون والثاني
ان يكون بغير مدح الذين ينفقون **قوله** بل انهم الخ اذ ان لا يمكن ان يقول المذنب استغفرا الله بل يجب
التوبة والندم **قوله** يذكرها اما ضرورة يعلم ان المراد بالذكر المذكور الجلي في الناس والمزاد به وصفه تعالى
الرحمة وعن المعصية وقصرها عليه واما سببها وعمرها فثبت انهم فثبت نعم من ايراد الجمع المحلى بالام اذ منهم
ان كل واحد من الشخص لا يخفى الا الله وهو يستلزم سعة المغفرة **قوله** تعالى ولم يعلموا ان الله انهم
يعلم كون فعل ذنبه واصبره سبب له فلهذا كان مغفورا اعلم ان صاحب الكشاف صرح بان النفي جيبه على الفعل
والعبد وضم العلامة التقناني ان النفي متوجه على الاقرار من غير اعتبار في العبد واثباته وقال
المناقب للاية قوله بل لا يمكن ان يتوجه النفي الى العبد وهو العلم والمعبد والعبد معان خاصين وهو
قوله تعالى فاستغفروا لذنوبهم يذلل على علم **قوله** جملة مستأنفة الخ اي ان عطف والذين اذ فعلوا فاحشة
على المنع من وعلى صفته وفي الذين ينفقون كان اولئك الخ جملة مستأنفة والعرف بين هذين الوجهين ان
الذين اذ فعلوا الخ على الوجه الاول غير المعقود وعلى الثاني داخل منهم **قوله** وتكرهات على الاول
الخ اذ على كونه خبر العولم تعالى والذين اذ فعلوا فاحشة مدح تكرر جهات على ما ذكرنا ووجد الدلالة ان
تكرهات التي في جميع ملة بدل على التقليل فتكون فيه تعليل لما اي لم جهات كلمة بالمشية الى الجنة التي
عرضها السموات والارض اعدت للنعيم **قوله** مستوجبون هذا ايضا مع مخالفة لكلام اهل السنة او يمكن ان
يراد من الاستيجاب للزوم وعدا عاده **قوله** هذه السكينة اي للاشعار بان العامل المذكور لا يجبر وهو لا
يصدع ومنعطة للنعيم انما قال ذلك لان اصل العدي والموعظة قد جعل للنعيم **قوله** مذخلت اعدا الخ
هذا على التعديل بالاجرة **قوله** وخالكم انكم اعلى شأنهم بعيد فلو شأنه الكاف من لكن ليس لهم علوا لا نظر الى
امور الدنيا او غلبت على المؤمنين يوم احد ولو قبل المراد اذ لا على جهات المباني لعد في العلو كما قال **قوله**
وتد اولها جهل الخبر والحال اذ كانت الارياق وصفتها كان تد اولها خبرا وان كان خبرا غلب ان يكون تد اولها
جزا وان يكون حال **قوله** لتكون كتب وكتب اي يكون قتل الكافرين وذلولهم حتم وشهادة المسير وذلولهم
الجنة ورفعة الاسلام **قوله** والعقد في مثاله الخ اي العزم من تحليل المعنى بحصول حيلة تعالى مثلا ونقيضه ليس
حصول حيلة تعالى ونقيضه بل العزم من قوله ويعلم الله ان من امنوا مثلا وقود المؤمنين الثاني من طريق الترخا
فان حيلة تعالى هم دليل على سوره وح فقول لا يخفى اما ان يكون المراد من اثباتنا المعلوم انما في الخارج فثبت
ان تكون شورة في الخارج او ليا والام يقع الاستدلال من حيلة تعالى على شئ من اوجه الاستدلال انما هو الاستدلال
او يكون المراد انما في علم السور على انما شانه في علم الله تعالى به واحد فلا وجه للحكم بالعقد الى الاول
دون الثاني والخواب باخبار الاول ولا يلزم ازالة المعلوم في الخارج لان المراد من العلم هو علم العلم الحاد ثالث
العقل والوجود الخارج في كامل **قوله** او ليخضع منكم من اعدت قلنا فثبت كونها خارجة عن هذا
من يصلح للشهادة على الامم يوم القيمة بما يتلى به جبر على الاستدلال من قوله تعالى فكونوا اسد على الناس ما يحى

وضمه ان كونه شهدا على الناس بواسطة كونه عدلا وافضل من غيرهم من الامم وكونهم كذلك موجب لصلواتهم
 اما صبرهم على الشدايد فكونه موجب لصلواتهم كونه شهدا على الاغلو عن خفا الاول ان يقال الصبر على الشدايد في سبيل الله
 يعني قوة الايمان وهي من العبد لله وهي موجبة لصلواتهم كونه شهدا على الاغلو عن خفا الاول ان يقال الصبر على
 الشدايد كونه موجب لصلواتهم كونه شهدا على الاغلو عن خفا الاول ان يقال الصبر على الشدايد في سبيل الله
 في كتب الفقهاء **قوله** تعالى احسب ان تدخلوا الجنة الخ لما كان الاستحسان لانكار ذلك الكلام على ان دخول الجنة
 لا يكون بدون الجهاد وليس كذلك الا ان يقال للجهاد دخول الجنة اول الامر يمكن التمسك عن الجهاد من غير
 عدو ولا يخلو لاجل بعد ذلك انما اطراد الخلف فمما على **قوله** ولم يخافوا ولا ذل على ان يقيموا العلم بالجهاد
 عن نفي الجهاد على ان اصل بقوله ان يكون الشاكرين للنعمة على ان يقيموا العلم بالجهاد في الامم جمع
 وهو يتبع لم يلح فان قيل هم اهل الجهاد فليس من معانيه الموت وقيل احوالهم اذ قد استعاروا بهم لولهم
 لقتلوا كاحوالهم وعناية الكشاف اي ما يمتوه مما بين مشاهدين له حين قتل من ايديكم من قتل احوالهم واما
 وشادهم ان تقتلوا هذه العبارة اوضح دلالة على انهم من اهل الجهاد واما قوله لا يقيمون العلم بالجهاد
 كاحوالهم **قوله** فان قيل من عني عليه الكفار الخ الثاني في صحت الاول وان لم يكن قد قدم الامر الثاني والنتيجة
 لتفسيرهم في التفسير حتى يعلم الاستدلال الاول الثاني **قوله** وودعوا لرسول بالحفظ وتأخير الاجل منه خفا
 اذ يعلم ما ذكر وهو كون الموت بالاجل الموقت باذن الله تعالى بالحفظ وتأخير الاجل بل انهم يجوز التسليم
 وان الجهاد والموت لا يجزى الاجل المعين **واعلم** ان صاحب الكشاف قال ان من فوائده وذكر ما صنع الله
 عليه العدو والتفاهيم عليه من الحفظ والكلاء وتأخير الاجل وهذا كلام صحيح واما كونه وعدا على ما ذكر المعمر
 فنفه نظره يحتاج ما ذكره الى ان يحرر الفرق بين ما ذكره صاحب الكشاف وبين ما ذكره المعمر وعد النبي صلى الله
 عليه وسلم بما يجي في المستقبل **قوله** انك لا تدري ادم الى قوله بعد علمهم خلقوا الرسل قبله وبنما دينهم منكم
 جعلنا لغا للتقوى وبنما دينهم ما ذكر انهم ما بعدوا واذا كان قد قبل وحقق موثوقا وبقا دينهم منكم كما قد علمت الى ان
 فتكون انك لا تدري ادم والتفاهيم عليه من الحفظ والكلاء وتأخير الاجل وهذا كلام صحيح واما كونه وعدا على ما ذكر المعمر
 ارتداد لا الارتداد **قوله** وقيل انما النسبية الى هذا الكلام صاحب الكشاف ومن سجد المعلقون عليه وعلمهم
 وقيل نظر اذ لا معنى لجعل خلقوا الرسل وبقا دينهم منكم ما ذكره حتى يحتاج الى انكاره بل يحتاج الى جعل
 الاول سببا للثاني فما ذكر الله الا ان يكلف تكلفا بعدا والوجه ان يقال ان الثاني مثل هذا المتأخر من
 المعنى بحيث لا يتقدمه لكن قد علمت لغا من حيث الاستدلال والتقدير فان كانت الخ فتكون السبب
 خلقوا الرسل ببقا دينهم لا انك لا تدري ادم بموته حتى الله عليه وسلم **والصلح** انما قلنا ان الخ موجبة في التقدير
 عن حرف العطف في مثل هذا المقام المذكور هو مذهب الجمهور في هذا المعنى ان كان الخ موجبة في جملته معطوفة
 بالواو او بالفاء او بغيره فثبت على العاطف تنبيهها على انما هي في التقدير وجعل احوالها ما حوز عن حرف العطف
 كما هو في جميع اجزاء الجملة المعطوفة وكذا يكون في باقي فقرات هذه الآية سبب الجهور وخالفه
 جماعة اولهم لا يختصروا في هذا المذهب اوقع الاختصاص فيما ذكر **قوله** ويؤيد الاول انه قوي بالشدة لان هذا
 البتة على الكثير فالنسبة ان يكون قبل مستند الى الجملة التي هم الرمنون حتى يقق الكثرة وانه انما ينبغي ختعد في
 المعنى لان كان من الكثرة وحسن الجواب بان الكثرة استند بالربوبية فيهم ام النبوة والامم الكثر من انبيائهم ايضا
 كثر النبي باعتبار المعنى وكثرة الرسل باعتبار اللفظ والثاني اولى باعتبارها وبطلان افادة الكثرة في الرسل
 الظاهر ان كان من من يؤول به ما ذكرنا افراد صير من الزايع اليه **قوله** وهذا القرب من اصابهم الخ فان بعض

المؤمنين

المؤمنين ضعفا واستكانة واجد في الواليت ابن ابي ياحخذ لنا امانا من اي سمان **قوله** ليكون عن خضوع وطاعة الخ
 اي اخر والطلب لتقريب عدو غامضه الذنوب ليكون دعاء التقريب اقرب الى الاجابة لان دعاء الطاهر من
 ذنوبه الخاضع لله اقرب الى الاجابة **قوله** لان ان قالوا اعرفن وحى الامر ان يكون مستندا اليه **قوله** لدلالة
 على النسبة واما الحديث اي دلالة على ان نسبة القول اليهم بطريق صدور عنهم فان قالوا اخرج في انهم
 فاعلموا القول فيكون نسبة القول اليهم الفاعلية بخلاف قولهم فانه ليس في الاضافة تخرج بالهم فاعلموا القول
 المذكور اذ يعني في الاضافة اذ في ملاحظة **قوله** بسبب الاستعانة الخ هذه السببية مستند من الفا **قوله**
 بالعلم اي بغير العلم **قوله** وهو كونه ولا تربي الضيق الخ اي المراد من قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا انهم
 جعلوا استرعايا الله ما ليس حجة في الواقع على كونهم شركا ولا ينزل الاضا والعرض وخرج ان يقوم بمالم ينزل الله حجة
 في الواقع لكن لم ينزل كما ان الظاهر من الفروع المذكور في الاختصاص وان كان المقصود ان ليس لصاحب راجح
قوله موضع الظاهر موضع المعنى اي وضع مثنوي الظالمين موضع مثنوي المؤمنين بالتقوية فان دعت الظلم بوجوب
 تعذيب الظالم على الظالم ولذا كرر على سائر النصوص فان الظالم يستحق ان يكون مثواه شيئا **قوله** من احسدا ابا عبد
 هذا المعنى ان بعد قوله الصالح يد على ان اصل معنى حسنوا حسنهم بمعنى استمالهم فاعلموا انما ياذ
 محوهم باذن الله وكلام الكشاف موافق لكلام الصالح **قوله** تفصلا ولما علم من قولهم على مخالفة نهيهم هذه العفو
 عنهم لما علم من قولهم على مخالفة ليس بطريق التفضل ويحتمل ان يقال ان المراد ان العفو اما بخبر التفضل من غير
 النظر الى ما بعد من قولهم على مخالفة او التفضل سببا للندم بان يكون الندم سببا عاديا **قوله** لا ذكر فيه
 انه يكون المعنى اذ ذكرهم اذ تصدقون فيكون المبتغى من جملتهم لكنه ليس كذلك كما فهم من الآية وهذا الاعتراض لم يرد
 على الكشاف لانه ذكر ان بعضهم قد ابعدهون بالناقصين لاني ان يكون تعديلا ذكر على هذا الاحتمال والحوادث
 ان المعصية ان المعصية من فعل من حسن اذ هو اذ ذكره وان يكون الخطاب للمعتدين واما ما جاوز ذلك العلامة التي
 من انهم من قبل ايضا النبي اذ اطلقتم انفسهم ما ذكر **قوله** ونما شايء الاستحسان لانه ينتظر الشايع ان
 ارتد الامية باي طريق كان ما فهم البذل انه بالناس **قوله** واما حاله من تقدمه على ما هو انما هذا
 من انما اذا كان صاحب الحال نكح تحت تقدم الحال عليه لبلال بن رباح لعنة **قوله** او مفعول له عطفا على قوله
 نصيب على المعقول **قوله** او قبحهم انفسهم الخ يقال اسم الامم بمغنيين واحدتها امة الامم وافقوا والآخر
 لان الامم هما ذاتا التفسير الاول ما حوز من المعنى الاول والثاني من الثاني والحقير المذكور مستفاد من الكلام
 بان الكلام في حكاية سلة الامم ليل قوله تعالى يظنون بالله الخ والظن المختص بالجملة الخاطئة كقولهم حاتم الجود
قوله واستغفروا على وجهه على البيان لما قلناه فتكون القاع انفسهم هو الظن المذكور **قوله** وهو الظن المختص
 فتكون اضافة الظن الى الخاطئة للاختصاص كقولهم خاتم جود ورحل حديق **قوله** فيا يوكنا من الامم من يكون
 الاستغفار انما يافكون بغير النبي **قوله** او قل يزل عنا الخ فتكون الاستغفار حقيقة **قوله** من الامم من يكون
 هذا يدل على ان الكتاب في هذه الآية مع المؤمنين والمنافقين معا فان اظها والاختصاص سبب المؤمنين والظاهر
 الاتفاق بين سبب المنافقين لكن سوق الآية بدليل ان الخطان مع المنافقين فقط لان الخطان الذين يقولون
 لو كان للامم من موسى ما قتلناهم ولا تخفى انهم المنافقون لا المؤمنون والجميع ان صاحب الكشاف جعل الخطان
 مختصا بالمؤمنين والآخر من قوله اقوى **قوله** او قل ذلك ليبتلي فان قيل ما المعطوف عليه فليس
 يمكن ان يكون له كنتم فتكون تحت كل اي وكل فعل الله ذلك ليل **قوله** وتخلص من الرسوا فتكون الاعضا
 خالصا عن شدة وهذا كما ان يقال ولا يصح قولكم فان تحمل القلب بحر دها من الرسوا وهذا لا يسلم

المؤمنين

بقائه الاعتقاد الصحيح بل يجوز ان يكون سارقا قد سرقوا بها شيئا منها نظرا لما اثبتنا ان الخطا يقع المتأخر وهو
الاشياء المتأخر من الاراس **قوله** احلهم فيهم المتأخر على هذا من التأويل ان قالوا اخراهم به بحسب الظاهر
عليه ان الاخران لم يخطئوا لكنهم لم يسيروا معه كما سيجري به **قوله** لكنه حاكم على حكاية الحال الماضية هذه الحكاية على
تأخر كونها من غير انفسكم لانكم لم تجزوا في ذلك الزمان الماضي او كانت موجودة وانما علم ان المتأخر بها
وكونها من الكائنات واعتبر من المعلوم عليه بان حكاية الحال الماضية انما يكون حيث يولي بصيرة الحال
والمدرك منها صفة الاستقبال لان معنى اذا هو غير اخذ بجزءه في المستقبل قال الزجاء اذا هو لم يوجد
الزمان وقيل قطرب كلمة اذا تقوم كل منها عن الآخر وهذا الجوابان مبنيان على استعجال الحان على المستقبل
وهذا ان لم يؤخر في استعمال العرب لكن القرآن اول ما يستشهد به وهي حجة على غيره وليس حجة على غيره
كما صرح بذلك كله العلامة الشافعي **قوله** ويعني المتأخرين الدال على انهم منافقون كما في قوله يخفون انفسهم
ما لا يدرون **قوله** على ان يكون اللام لام المقابلة التي ليست اللام لان جعل الحرة في القلوب
لا يكون علة باعثة على القول بالمدرك **قوله** حصص في قلوبهم خاصة انما كان خاصة لان الاعتقاد بالمدرك هو حصص
في قلوبهم سواء كان المؤمنون منهم او الكافرون بل خاصة لان ان لا يكون الاعتقاد بالمدرك حرة اذا افهم
المؤمنون لكن ليس كذلك فاذا قبل خاصته صح الظاهر لان عدم موافقة المؤمنين لهم موجب لكون الاعتقاد
المدرك حرة حصص في قلوبهم خاصة دون قلوب الكافرين **قوله** تعالى ولعل قلوبكم في شغل الله او ستم اليقين
فان قيل قد قيل في الآية الاولى والى اخرى في الثانية فلهذا لا بد من ان يكون في الآية الاولى والمغفرة والثواب على ما
قدمه اقبل ان يثبت ان ثوابه الثواب على ان يثبت الثانية فلا ريب ان ثوابه لا يثبت في الآية الثانية الى الموت القتل
وكان الموت ان كان قد تم الموت استب **قوله** جواب القسم فاللام في المغفرة لام جواب القسم واللام في
لبنهم اللام الموصلة للقسم **قوله** فاما الاول من المغفرة والوجه الخ يقتضيه هذا ان لا يذكر صريح في ان المتأخرين
هم المؤمنون **قوله** حتى اقيم لهم عهد ان خالفوه هذا دليل على انهم لا يسيرون **قوله** للتاكيد والدلالة على
شيء في هذه العبارة الكشاف وقد توسع وحسب العبارة ان يقال وما يزيد للتاكيد الدلالة الى اخر
لان اصل الدلالة على الحضر استند من قديم الجار والجور وذلك ان في الكلام الكشاف حذو والمغفرة
ما يزيد في الظروف مقدم للتاكيد والدلالة **قوله** ويوط على جاسنه جاسر القلوب بالحرية وذهود عند الفزع وذلك
ربط الحاشي وربط الحاشي كانه يربط نفسه من الغرار يستعاض **قوله** اوطن به الرماه معطوف على قوله
انهم فيكون المعنى ما يراه الرسول كما انهم به او عاين بها الرماه **قوله** واما المبالغة في النهي لان ما كان
لبنى معناه على ما ذكرنا صريح ليعني وهذا ان كان من صريح النهي من القول من وحسين احد بهما كون اللام في صورة
الحذر لا بد منه ان وصاحبه الى النبي الصريح والثاني في انما كان القول فيه ان لا حجة لقول النبي فيصلا
عن وقوله **قوله** ومبالغة لانه ان المبالغة الاولى واستندت من قوله وما كان ليعني على ما ذكرنا **قوله**
فلا يفتنن ثواب مطيعهم الخ دل هذا الكلام على ان نفس الثواب للطبع زيادة وعقاب العاصي على هذا في
مدح عباد الله بل مدحهم انهم تعالى حاكم على الاطلاق بفعل ما يشاء او عذب المطيع او يزيده في عتاب العاصي
لم يكن ظاهرا والجهل ان هذا الكلام المعتزلة والجواب ان المراد من الظلم هنا خلاف الوعد والاولى ان
تعال المراد منه ما ذكر من نفس الثواب وزيادة ولو لم يذكر القائل قال لا ينقص من ثواب مطيعهم الا ان
اولى حتى يكون لا ينقص الخ مفسدا للمطيعون لان تعالى القائل بقوله كما في قوله تعالى في قلوبكم فاقبلوا
انفسكم **قوله** تعالى انهم وصوا الله هذه القصة في الحقيقة على صحة الاستقام وقد يروى

طوبى

في قوله تعالى انهم ماتوا او قتل اقبلتم فيكون الظاهر انهم ماتوا او قتلوا في كل نفس ما كسبت لا في كل نفس من
انهم ومن ثمة **قوله** تعالى فيمن المضطرب منكم في شأنه يسر المضطرب منكم من خلق جبر
محدود **قوله** عالم باعالمهم شخ في هذا التعبير الكشاف وهو قوله تعالى ان يكون تعالى فيضرب عن كونه عالما
وهو ذنب ما قال بعضهم من ان البصيرة علة للبصران والحق ان البصيرة لا يكون كذا في شخ المواقف اتفق للمسلمين
على انه تعالى يسمع بصيرة كلهم اختلاف في معناه فقالت الفلاسفة والكعبي ابو الحسن البصري في كونه علة عن
عليه تعالى بالمسبوبات والمبصرات وقال الجمهور ومثاقون المعزلة والكواشيبة انهم صنفان رايدان على العلم بغير
انما اذا علمنا ما علمنا ما جليا ثم انصرفا فانما نجد بالبداهة في قلوبنا بالعلم بالضرورة ان الحالة
الناحية تشمل على امرنا يدع حصول العلم فيها فذلك الذي هو لا بصار **قوله** وقيل من انفسهم بعض النعمان
المقاسة بمقتضى **قوله** والمعنى وان الثاني كانوا في غلظ مبین هكذا في الكشاف والمعنى ان النعمة
من النعمة وايضا هو صفة الثاني محذوف عما كان في العلامة التقدير اني وهذا خلاف ما قلنا من ان الحاجب من ان
حذوفه مقتضى صفة لا مع ان اذا اخفقت فانه لا ريب **قوله** والمواوطة في قوله الخ قالوا وانما يكون للمعنى
موجودة عن الواو لكنها قد رقت لغيرها والثاني ان يكون مقدر ما في الاصل على **قوله** والمواوطة في قوله
منه طرفه واجب ان يعلم اي اصحابكم قلتم **قوله** وتكلمه الكفار عما اذا نالها من لوازمه فلهذا عبارة الكشاف
وهي مناسبة لغيرها في ان مثل هذا لا يكون بارادة الله لان تعلق الكفار على المؤمنين فيهم وهو تعالى
يرزقهم القبيح ولا يسلطهم على المؤمنين فقال الذين يعجزون الارادة **قوله** ولتيممه المؤمنين والمنافقون
ان ارادوا بغيره عن الله فلهذا انما الظاهر انهم انما في علمه تعالى في ايمان وان ارادوا بغيره عن الناس
يراد عنه ان لا يفتنهم فيفسد قلوبهم والمؤمنين ليعرف الله المؤمنين فيتميز المؤمنين عند الحق لكنه
اكتفى بالثاني وهو قوله **قوله** او كلام من دعا عطف على جملة ما اصحابكم **قوله** تعالى لم يكتف به من هذا قرب
منه للايمان فان انهم كافرين لانهم منافقون لما سيجي من قوله والله اعلم بما كنتم من الصفات فلهذا الجواب انهم
للاصر او على الكفر وكما لا يظهر اقرب منهم للايمان الظاهر **قوله** تاكيد وتوضيح في تحذير الله عن شغل الله
او ما ذكره من حركات الكائنات وليس منه في القلوب **قوله** على حذوفه عن ما خاتم هذه الاستشهاد بالآيات
المظهر من مبررات القلب وان خاتمها من حذوفه وانما جعل ذلك لانه لا يجوز ان اذا القوا في الكثر **قوله**
اولى الذين كفروا والمغفلون الاول محذوف عن قوله الذين كفروا الذين كفروا عن الحساب والواجب
بانها حيا ونفسهم با فتدبر ذلك ولما قيل ان يقول لا فائدة لهذا النبي فيهم يعلمون انهم احيا ولا يحسبون انهم احيا
وايضا في وسوء هذا المعنى اليهم خفا ولا بد من فعل وبالحيلة فقد الوجه من الاقرب كما ذكرنا في قوله لا يفتنن
انما ان يكتف من قول المعصوم من النبي شهدا على الحسان للمدركين فيهم ثم انما على ما ذكرنا اجراء حذوف
احد معقول باب حبيب والاقتضاء على الآخر وهو قليل **قوله** بل احسبهم بلفظ الامرا حيا هذه التقدير الذي ذكرنا
ليس موصيا فلما كان حاله بهذا انهم احيا فاما ما سبب الامور لا العلم لا الظن فينا سبب ان تقدير بل اعلمهم احيا خصوصا
اذا كان الحيا طبعه الخطاب الرسول على الله عليه وسلم الا ان يقال ان هذا الحسان للشاك **قوله** مدركين انما
فيه انه يكره ان يكون مدركا وانما يكون مدركا من عين حيا الى الله فغير ظلم لا يجوز ان يكون مدركا من
العين مطلقا فيكون ذلك النبي الذي ذكرنا كما صرح به بعض اهل الكثرة والصفوة فان الحديث الذي روى
عنه ابن عباس صريح في ان الله واحمى متعلقه باحسان فيجوز ان يكون نكاحا لاجسام الالات لا ذواتها كما في
هذه النكاحات انما هم الالات لان يقال ان الله من ادراكه بالذات عدم احسانا جدا في البذل الذي خلق

بما فيها فان ادركه بان مع خرابه **قوله** والحاد الخ الحرف في الآية للتميز ورمح لئلا يخاله اخوانهم **قوله**
ويجوز ان يكون الاول الخ اي يجوز ان يكون الاستنباط الاول استنباطا للحال اخوانهم وهذا الاستنباط
بحال انفسهم فهذا احتمال والاحتمال الاول الذي ذكره ان يكون الاستنباط ان محاذ اخوانهم **قوله**
على انه استنباط معتبر من كذا في الكشاف ومعناه انه كلام مبتدأ ليس معطوفا على ما سبق وكونه معترضا
لكنه في اخر الكلام وليس معطوف ومن هنا علم ان الجملة المعترضة لا يلزم ان يكون بين كلامين متصلين **قوله**
المعقود من ذكر الوصفين المراد من الوصفين الاحتمال والتعقيد لا التعقيد **قوله** لان المستحسب كلهم
اي اخوة فانهم اي المستحسب الصلابة وهم بالوصف المذكورين **قوله** وبصفتين حتى يخلص صاحبها الثاني ان قيل
الاميان وان كان ضعيفا لا يوجب دخول الشخص في الناس بل يوجب حوقا عنها كما ورد في الحديث انه يخرج
من الناس من كان في قلبه شقاق فخرج من ايمان تلك الضعفة الامانة يوجب ترك الوصية وفعل
الشيء الموحى له في الناس **قوله** وما بعد بيان شيطنة الجملة استنباطا لكونه دليلا على كونه شيطانا
قوله اوصفه وما بعد خبر اي الشيطان صفة اسم الاشارة وخوف اولياءه خبر والمعنى بان كل الشيطان الاخر
اولياءه **قوله** يعني ابليس عليه اللعنة لان قيل يحصل كلامه من ان كان اشارته الى الشيطان كالخ
من الشيطان المعنى اللعوي وان كان اشارته الى القول لان المراد من الشيطان ابليس ولا يظهر توجيها في الفرق
تلك الفرق انه على الاول لا بد ان يكون المراد من الشيطان غير ابليس لان نجما واباسعيا وغيره واما
اذ اريد القول فلا عشا يراى بالشيطان غير ابليس بل يمكن ان يكون مراد كل من يكون الشيطان ابليس
كما هو المتبادر من لفظ الشيطان بان قيل كيف نسب قولنا الى الشيطان ذلك الماحصل القول المذكور بسبب
الشيطان ووسوسة سببه الله **قوله** الصفة للناس الثاني الخ ان صيرهم راجع الى الناس في قوله تعالى الناس
قد جعوا لكم على الاول ان يفسر الاول بالثاني عن القائل والى الاول ان كان المراد من الاول اباسعيا
واصحابه وهذا التفسير الثاني لا يوافق **قوله** عمل المعقول والمصدر من قول الاول معنى ان يصبوا الى اولياء الله
شيئا من الاموال لصار هو على الثاني معناه ان يفسر قوله وفي ذكر الاول في قوله الاول في قوله
ان في ذكره دليلا على ان المعقود الذي هو عدم جعل الخطم في الاحزة لانه اذا لم يرد الله لهم حظا في الآخرة
لم يحصل لهم ذلك الحظ لا يقال لو قيل لا يحصل الله لهم حظا في الآخرة لكان دليلا على ارادة عدم الجعل فكانا يلحقا
بقوله لا يلزم من عدم الجعل على ارادة عدم الجعل بل عدم ارادة الجعل **قوله** مع ان المعقود عدم الجعل
فالمناهيته المبالغة فيه **قوله** وانما اسلم بطل منه لم يجعلوه معقولا ثانيا لان المعقول الثاني من هذا الباب
يحب ان يجعل على الاول لكن ههنا ليس كذلك ولهذا جعل المعقول ثانيا لان المعقول الثاني من هذا الخ
حكم بتقدير مضاف حتى يصح الجمل **قوله** وانما اقتصر على معقول واحد لان المعقول الخ اي المبدلة في حكمه
من حيث انه غير معقود بالذات والبدل المذكور يعني يصح ان يكون قابلا مقام المعقولين لان مع جملتهم
فما مقام معقولا به حسبنا في الحاحد الى عذر فبما البدل مقام المعقولين فلهذا فرقا بين الاستنباط
والحذف او استنباطا لا يكون معقولا ثاني لا مذكورا ولا مقدر او الحذف ان لا يكون مذكورا او مقدر او استنباطا
الحذف **قوله** فكان هذا الخ فان قاعدة علم الخط ان المصدر يبدل بفعل عن الحرف الذي قبلها شيئا على كونها مع
في حكم واحد **قوله** استنباطا بما هو المراد الحكم فيها يعني دليل على الحكم المتقدم وهو عدم الحسبان المذكور في
اذا كان الاملا لانه لا بد ان كان دليلا على عدم حسبان انما ملابهم خبر **قوله** وعند التعقيد الخ اي لست للارادة
حتى يكون المعنى ارادة الله ان يناديهم كما هو مذهب اهل السنة لان ارادة ان يناديهم فيجب عند المعتزلة وهو

غير جائز على الله تعالى **قوله** كبر الاول اي كبروا في انما على ام خبر انفسهم **قوله** ولا تحسن الذين كفروا ان ملأ
لهم لا يناديهم بل للتوبة لئلا يكون لعل ان يكون املا الله تعالى في ذنوبهم ان لا يكونوا كالاول
لم يكن هذا التفسير صحيحا وان كان الثاني لم يكن التفسير الاول صحيحا والحق ان كلامنا من الامور محتمل لانه يصح
ان يكون مراد الله تعالى من املاهم زبادة انهم ويحتمل ان يكون كذلك بل يكون املاهم لتوهم لان الله يفتقن
والتفسير ان المذكور وان على هذه الاحتمالين فان قيل اذا كان املاهم لتوهم وذوهم في ايمانهم فيجوز ان يتوهم
ويحتمل في ايمانهم والاولى خلاف مراد الله تعالى وهو يوجب على مذهب اهل الحق **قوله** لو بهما ذكرا ما يكون
اذ لم يفتقن في اخر ما اذا قد بان بقاء انما على الامكان للتوبة في زمان الاملا اي للانسان في زمان امكن
التوبة فلا على هذا اي قراء انما الثاني بالفتح كذا في الكشاف وقال العلامة الشافعي ان معنى انما على هذه القراءة
مصدرة وليزاد وان في موضع الخبر ولما لم يكن املا الذي للتوبة والحق في الايمان ملايا لمقا وبالله
بل التوبة جعل الحوا والخالصة اجلة في خبر النبي عن الحسين بن علي ان يقول ليزاد او لا يكون لمعنا جوا
ان هذا المعنى لا يحصل بالاولى والخالصة بل ليس ههنا ما حسن عطف هذه الجملة عليه مع الاعتراف بانه وجبا على
وتبين ان المعقود مصدرة فلا باع على جعل مصدرة بل يلزم من اجتماع حرفين مستدسين فالظاهر ان
يقال ان ما كانه والحق ان ما جعل المعقول المتوهم وان جعل الجملة التي بعد ههنا بديل المعقود فيقال
المعنى ولا تحسن الذين كفروا ان يناديهم املا لانهم **قوله** على هذا الخ اي ليس كما ينبغي اذ على القراءة المشهورة
وهو قراء الاول بالفتح واما الثانية على الكسر فيكون المراد بالخالصة ايضا فلا وجه لتحصيل الخالية
بالقراءة الشاذة **قوله** وانما الثانية على الكسر فيكون المراد بالخالصة ايضا فلا وجه لتحصيل الخالية
عبارة انكشافا وليس فيها استعارة بما ذكرناه جزم بان المراد على القراءة الغير المشهورة للمعانية **قوله**
الخطا بل لعمامة المؤمنين اي خطابهم على هذا يكون المناسب ان يكون المؤمنون محققين اذ لو كان المراد منهم
المؤمنين مطلقا سوا كانوا اهل حق او منافقين لكانت افعالهم كالما كان الله ليدركهم كونه الظاهر ان قوله ليدركهم
مستلطن الخ فيفسر قوله تعالى ما كان الله ليدرك المؤمنين وهو يدل على ان المراد بالمؤمنين ما لم يخلصوا والما
في الجملة قد عرفت ان الكشاف مما ينبغي وهي كانه قيل ما كان الله ليدرك المؤمنين منكم على الحال التي انتم عليها
من اختلاف بينكم ببعض **قوله** اوصفتهم عليها بمعنى ان اطلاع النبي على الغيب يكون طريقة احد ما يروى في
والثاني ان يشاهد امراده على امر يكون من بعد كما نص النبي صلى الله عليه وسلم على ان الله على صفات الكفا
يوم يد على ما ذكره بعض كبار اهل الكوفة والتحقيق **قوله** ولا يقولون الا اوصى لهم اي لا يقولون في امر الشرايع
والاحياء عن الله تعالى وعن الغيب **قوله** عليه الصلاة والسلام عرضت على النبي الخ يمكن ان يكون المراد من
من الامة الخامة ويكون معنى قوله اعني من يؤمن في اهل بيت من المؤمنين من المؤمنين في هذه الامة وهو قولهم في الظن
ان المراد من قوله اهل بيت من المؤمنين يؤمن في الخ من كان موجودا في عصره ولا فناء ويحتمل ان يكون المراد غير الله ورسوله
قوله وان يؤمنوا حق الايمان وينفقوا النفاق وهذا لا يلزم ان يكون الخطاب في اول الآية المؤمنين بخلصهم من
بل المناسبة ان تكون المناقبة خاصة **قوله** يخالف هذا الخطاب للخطاب السابق في هذه الآية وهو قوله تعالى ما انتم
عليه فانه يخرج ما في ظاهريه وغيره **قوله** انما يتعلق بقوايا اتفاق من ارادنا ان الله على الكشاف والمناسبات
ان يبقى التقوى على خلافه فيكون المعنى في بقواياهم ان يبقى حتى يستعمل الخلق غير القراء فيه ما سبق من قوله
عالي ولا تحسن الذين كفروا ان يناديهم املا **قوله** لست انما على اي لست انما على الاخر **قوله** وان حصل الوصول
اي ان جعل ناعل بحسن الوصول **قوله** كان المعقول الاول محذورا لم لا يجوز ان يكون هو معقولا اول لانه بمنزلة محذورا

يقع معقول **قوله** بيان ذلك اي بيان ان كونه سوالا **قوله** والمعنى سلوا من الخ هذا انما اعني ان يكون اسما
تبعية والمستفاد من الحديث انما اعني معناه الحقيقي وانما طارة او يكن ان يطبق في البطل حقيقة ويزم انما هو بال
منه لزم الطوق **قوله** وهو المبلغ في التوحيد لان التوحيد في الخطاب والمصورا شذ منه في الغيبة **قوله** لو لم يكن
منه لزم هذا لما قاله الله تعالى من ان التوحيد يتفرض سماع الذي كلمة الكفر **قوله** اي سكتة فان قيل
لعمركم ان في صفات الكثرة لان نزول الآية بعد ان قالوا ذلك القول والظاهر ان الكثرة كثره قلنا المراد
سببه وعزيمه في مخالفة الكثرة لا محذور **قوله** واستمر بابا لقران والرسول لان قوله استمر يقول تعالى يذري
الذي يقر من الله **قوله** وفيه من صفات الاولي في ذلك هذا القول له من صفات المعاني لا بواسطة لظنه
ايه تعالى امرهم بما ذكرنا فاجاب عليهم الذوق الثالث امرهم بالذوق الذي هو ذاك على قوله ذاك كالمعاني
والرسول الي باطنهم لان الذوق مستلزم له الاربعة وصفها العذاب بالاحسان وما ذكرنا في قوله ذاك في اولي
بما ذكره المصنف من التكاليف **قوله** والمعنى انهم لم يمتنع عليهم جعل هذا المجموع معنى ما ذكرنا من انهم لم يمتنع
والاولى ان يقال والله اعلم ان المعصية من قوله تعالى لعن الله من كفر بالله الا من اجبر او غلبه في حق
فهيكون كتابه عن كذب الا بل في محله **قوله** او يحفظ لا تخفى ان كل شيء محفوظ في علم الله تعالى لا في قدر
فالاولى ان يقال هو كونه عن اعداد العذاب **قوله** لان اكثر اعمالهم هي التي كانوا اعمالها الظاهر **قوله**
سبب من لا تخفى ان الله تعالى يشاء يفعل في ملكه بان يعاقبنا بطبع او يبيد العاصي ليكون ظاهرا من غير
اهل الحق ففي الظلم هذه تعالى بالحق ما ذكره المصنف والذي يحظر في حكيه والله اعلم ان المعنى ان الله
ليس بظالم للعبد لو عذبه بغير ما يستحقه من العذاب ويكونه تعالى ليس بظالم بتعذيبهم اذ لو كان الله
تعالى يعذبهم ظاهرا بغير ما يستحقونه من العذاب والسبب الثاني مانع المانع وايضا يمكن ان يقال ان المراد
من الظلم التعذيب بغير جرم ويكون المعنى ذلك العذاب الذي هو جزاء افعالهم من غير زيادة سببه ان الله
لا يعذب بغير جرم فالمراد في الجزاء ان العذاب بغير جرم لان الزيادة تعذب من غير جرم وذكر ان العالم
بصيغة المباعدة مع ان الظاهر ان الظالم لا يصدور فعله بقصصه الكامل نقص كل فلو صدق ظلم في غاية
البطاعة والعظم ومن صدق منه ظلم عظيم كان خلاصا **قوله** وهذا من مفسر بانهم يحصل ما ذكرنا من ان الله تعالى
المؤراة كذب والقوة لانه لا فائدة في التعذيب المجرب بالاجاب لان كل مجرب ذاك على انجاب الايمان على ان
يقود منهم قولهم ان كل معجز لا يوجب الايمان وان اوجب صدقنا جبر بل الموجب للايمان هو هذه المعجز
الخاصة بغيره انما ان المعجز كلها يوجب الايمان لا محذور الدعوي والاولى ان يقال ان كذبهم يستفاد من
قوله ان كنتم صادقين ثم انه يمكن ان استفاد من كون الذين قالوا ان الله عهدنا لينا نعم الذين قالوا قال
وتحنا عتيا فان الخاص هو قابل بالقول للمذكورين واخبره في حكمة طبع المعنة فيكون النسخة صفة للذين
السابقة وهو الظاهر من العبارة فيكون المعنى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله عهدنا لينا نعم الذين قالوا قالوا
في هذا القول لانه قد بد لهم هذا القول كما يد على كذبهم في القول السابق **قوله** تعالى بالبينات انما السبب
تقديم الذي علم انه الظاهر في الزامهم قلنا يكون الذي قلتم واخلوا في البينات فيكون تخصيصا بتعليم
فقد اخرجتم انتم نفل عن السدي هذه الشرط جاز في التوراة مع الاستئذان فقال من جاءكم بزمع انما رسول الله
تلا نعمة فوه حتى ياتيكم بغيره انما النار الا المسبح ومحمد عليها السلام وكانت هذه القادة جارية الى
منبع المصح **قوله** لانه لا يفيها والمكرر انما يمكن ان يكون الزيد والكتاب عين البينات بالذات وغيرها
بالاعتبار فكان شيء واحد منة الاعتبار ومنه الاشياء كتابا باعتبار اسمها له على الاحكام والشايع وكان

العلم بتقارير الاعتبار فيكون من عطف صفات شيء واحد بعضها على بعض لكن اذا كررنا ان كان متعديا
بالذات اذ لو كان واحدا بالذات لكان الظاهر عدم تكريرها وكذا نقول في كتاب **قوله** بالنسب
مع التنوين وعدمه اي بضمه الموت مع تنوين ذابحة وعدم تنوينها كاني قولك اني الاسود الذي
قد كررتم غائصة عتيا وفتحا وقولا جبريا فالعبد غير مستعقب ولم اذا كرر الله الارقيل الاصل فلو كان
يجزوا معطوفا على مستعقب والمضافة لان الله منصوب واسم الفاعل معتمد على النفي **قوله** ولفظ التو
الخ انما يقبل ذلك بل يستوي بالاعتبار بعض الاجز في التوخي يكون هذا الكلام في ليد على بغير العبر
وهذا لان توفية الاجز يوم القيمة يدل على ان قبله اتصال بعض الاجز ولعله يكون في الدنيا **قوله**
معلى من وخرج فان قيل البعد عن النار مستلزم لاجل الجنة فافاد به المصنف بذكره في قوله
لعمركم انما يمكن ان يكون البعد من النار بان يكون البعد من صفتها الاخرى وهو السور الذي يمتنع
والنار **قوله** فافاد مناع بلاغ الى مناع مبلغه الى مقاصد اخرى **قوله** لمن معزونات الامور الى
القديم اسم مصدر بمعنى المعقول الى المعذور فيكون المراد منه لما لم يعلم العبد او معذره ما لله تعالى
وهو المراد بقوله ما عوم الله تعالى عليه **قوله** ما اخذ الله اي اخذ الميثاق على اهل الجبل ان يفعلوا
بعد اخذ الميثاق على اهل العلم ان يفعلوا **قوله** او المعقول الاول بخذوف اي المعقول الاول الاحسان
مخزوف وبما ذكره معقوله الثاني ويكون فلا تحسبهم تأكده وهذا اذ اجل التاكيد مجموع فلا تحسبهم
واما اذ اجل التاكيد للفعل والفاعل الذي ذكرنا سابقا لا الفعل والفاعل فالصير المصنوب
المعقول بالتاكيد وهو المعقول الاول لا تحسبهم مذكور من البعد والتكليف لعل ترك صلحنا لكان هذا الموجدنا
ذكرنا **قوله** او ساطلا مستدل على وجود الباطن تعالى للجانب لصفات الكمال بغير الموجودات من حاله
الى حال اخر مخصوص اذ هذا التغيير لا بد من فعل لا يمكن ان يكون تغيير الشيء بمعنى ذاته والامر ان يكون
التغيير المحصور لا زماله لا يتعد عنه حيا وليس كذلك **قوله** غيرنا روح عن المقدر فبينة شيء هذا
الامر المذكور فيكون تغييرها سببه وان كان ذلك الشيء متغيرا ايضا فقلنا الكلام في تغييره وتقول ان
كان متغيرا هو ايضا متغيرا فلم يزلنا السور وان كان متغيرا يكون متغيرا الصلابة وجوزات بغير
الاشياء يكون متغيرا اصلا وهذا هو واجب الوجود اذ كل شيء يقبل التغيير اذ وجوده من غير علم من وجوه
موجد باذ اذ هو جبره لوقال للتغير من موجد ثم ان النظام المحكم المسر الذي في خلق السموات والارض
والاختلاف المذكور اذ على موجد الذات للقدسة واصناف بالعلم والقدرة والازادة الكاملة لا غيرها
من الصفات وهذا لا يقتضي وان اعترف به بعض المقدمات المحسنة التي يحقق المبادئ المعاند لغيره كان له في
وهذا قبل ما لا في الباب **قوله** كقوله العنايه هذا ما خرد من كلام الفلاسفة لانها تقوى الفلاسفة
جسدية ونوعية وكذا انما اشبهوا الاك حركات وصفه يتبدل بها او متاعها التي هي سبب الجوارح لغيرها الى
بعض الى الخارج عنها واما العلم الشرح فلم يشبهوا العنايه بالصواب بل قالوا ان كل جسم مركب من اجزاء لا يجرى
وكذا لا يشبهوا الاك حركات وصفه بل قالوا ان الكواكب سجون في الافلاك كما نفس عليه في القرآن الكريم
مثل قوله تعالى لا يسبحون الا وهما يكتفي بمطلق التغير لان كل ما ذكر متغير الاحوال **قوله** ومطابق هذا
تفسير لقوله تعالى وعلى جنهم وذلك ان قولهم لم يقل ومطابقين وما فائدة العبد ولست من انما احذوا
والله اعلم لعل من موايد تنوع اللغات اذ اثار الحلات والاعتبارات فيقولوا على خالده من الاحوال بالحيث

فلا ينفك منه كذا اذا جاز ان ينكح كل واحد اثنين وثلاثا او اربعا بل قد يجوز ان ينكح واحد اثنين او ثلاثة او اربعة او خمسة او ستة او سبعة او ثمانية او عشرة او عشرة عشر او اقل او اكثر من ذلك
والا جاز بها اذ لا وجه ليجوز لكل واحد اثنين او ثلاثة او اربعة او خمسة او ستة او سبعة او ثمانية او عشرة او عشرة عشر او اقل او اكثر من ذلك
اراد بها قائل هذا في هذا المقام فعد في ما عدا من الكلام والتوفيق من بينهم الاعلام **قوله** ولو ذكرنا
الحل لوسل فانكنا ما بها بل من النساء اثنتي وثلاث او اربعا لكان المعنى ان المتكلمين ان يأخذوا ما عدا من ذلك
التعديت بان يكون كل نكاح اثنين او ثلاثا او اربعا ولم يظهر ان يجوز ان ينكح واحد اثنين واخر اربعة لان
منه يوم ويجوز لغيره من اولا لثلاثة او اربعة او اجمع فاجابنا منهم من خارج والحاصل ان الواو يرفع على جواز الجمع من
هذه الانواع من الاعتداد وهذا المعنى بان ينكح واحد اثنين واخر ثلاثا واخر اربعا فان هذه الانواع اصبحت
في التاكيد واما اولها فلا بد على الجمع وقد اهل سلا من ذكره وذكر صاحب الكشاف حيث قالوا لو دل على ان
ان ياخذ التاكيد من ارادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع فتصل في ذلك الاعتداد وان شئت واستغنينا
مختصرا عليهم ما واد ذلك فان قوله عطفوا عليهم ما واد ذلك غير منكر في كلام المقام ووجه ذكره للمعز عن
منه من جواز نكاح النكاح استدل بان اثنين وثلاثا واربعة تسع وذلك لان نكاح الحمل وما هو سببا
لم يحاط على البعد المذكور الى كيفية النكاح وكونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاز ان يفسر وسداس **قوله**
تعالى فان ختمنا ان لا نعقدوا اوصافا موجهة عليه وعلى ما تقدم وهو قوله وان ختمنا ان لا نعقدوا في البتة
الحق وان كان من العول المتبادر ان يكون نكاح الواحدة مشروطا بخوف عن خلاف العول بنقض فلا
يجوز منه ومن العول المتقدم ان يكون نكاح غيرها المتبادر مشروطا بخوف عن عدم الاصل في البتة في جواز
والذي عطفوا في قوله ان لا نعقدوا فان ختمنا الاصل في نكاحها وان كان من ختمنا مشروطا بخوف
المذكور وقس عليه **قوله** تعالى فان ختمنا الاصل في نكاحها اقرب ان لا يملوا في هذه الصورة ايضا فرب
لان في قوله الزوج ان لا يمل عن الحق ولا يجوز وهو شأن المؤمن اذ حضوره المهر والبل انما هو لغيره من كونه
الجواز اقرب حضوره في اختياره الواحدة والسري وان توفرت في القرب الى صورة عدم الميل من اختيار الواحدة
فاقرب منه امر محقق واما قوله الى عدم الميل والجواز كان اختيارا والواحدة اقرب او المزاوية سلة القرب
كما قال تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مفعلا فان المزاوية لو فرض مستقرة وميل يكون فيه تقع لكافة
حرفه واهل **قوله** ونقول المزاوية انما هي المزاوية بالانكاح لا بالزواج كان ذلك اشارة الى القرب
فوجدنا لا فربية ظاهر ان القرب اقرب الى عدم كثرة العيال بالنسبة الى اختيار الواحدة وهو قربة الى عدمها
كالاختي وان كان المزاوية الاولى ويعني ان يجعل لك اشارة الى اختيار الواحدة وكان الاقرب بالنسبة الى
كثرة الزواج فان قربة عدم كثرة الزواج تحقق في كل من الصورين وهما اختيار الواحدة والقرب فاصح
كون احدهما قربة الى عدم كثرة الزواج والاصح اقرب قلنا المزاوية الى عدم كثرة الزواج اقرب
واستدناستة بعد ما ظهر ان مناسبة القرب لعدم كثرة الزواج واستدناستة من اختيار الواحدة لجواز العول منه
انما هو العول عن الزوجة ايضا عند الشافعي والاقرب ان يقال ان الولد اقل من القرب الى نقص جازها
فقد يجوز ان هذا ما استدفع هذه النقص بخلاف الزوجة وايضا قد يؤول من الامة حذرا عن منكره ونكاحه
يعني على التوحيد اي نعم الصادق والعدل على صيغة العز ووجهه **قوله** منظور الى مفهوم الامة اي نعمهم
من ان يكون الصل بمعنى العز ينفك عن استاء الصدق فمن قدس على الزوج **قوله** او لا لا يعني اذ كان الصل
بمعنى الدنيا كان مغفولا واذا كان خلا كان بمعنى الدهن ولا ينفك عن انه اذا كان بمعنى الدنيا كان
ان يكون مغفولا وان يكون خلا لا ينفك عن ان يكون على ان المعية التي هي المصدر اذ اقبلت على معانيها

في عدم الميل والجواز
في عدم الميل والجواز
في عدم الميل والجواز

بانت مغفولا واذا جعلت بمعنى الدين كانت حلالا وقد عرفت ان الكشاف في المعنى ان من هو من ثبانه على انها
مغفولا وان يكون حلالا من الصدقات اي منها من الله شرعة وقوله **قوله** جلا على المعنى اي حلالا على ما هو
واجب في معنى الصدقات وقوله **قوله** انما الصدقات هي ما يبيع بها من النساء ما عدا من ذلك او بجري
اسم المشارة اي تذكر العز والامارة باعتبار ان العز من اجمع الى الصدقات فاعتبرا وبل المذكور في بيت وروية
قال صاحب الكشاف ومن اجمع المصنفين من اخذوا القرب ما وروية انما قبل اذ عرفت ان قوله فيها خطوط من وروية
وبل في الجمل فويلع اليق فقال اذ كان ذلك قال العلامة التفتازاني لما توجه انه لا بد منه من
انما ويل بالمدكور من غير منسب اسم المشارة الى ما جيلنا لك فان ان النقص من القرب قد عرفت اذ كان
حيث قال وروية اذ كان ذلك مستلزما الى الخطوط وجعل المجمل قوله وروية النفس البيت لاحتمال ان يكون تذكرا
العز باعتبار الجنة وهو قوله اليق انتهى ولا ينبغي انما في المذكور من العز فان السؤال انما وجب التاويل
بالمذكور فاقابله اعتبار اسم المشارة ولم يجعل العز من المرأة عابدا الى الصدقات بل المذكور وكذا في
قوله وروية ينبغي في الجواب بيان نكته ولا ينبغي ان ما ذكره في الجواب من النقص اعتبروا ذلك لا ينبغي عن
بيان النكته لان السؤال باق اذ يجوز ان يقال لم اعتبر النقص ذلك ولكن ان يقال ليس مزاوية وروية من
الجواب للمذكور اسم المشارة بل مزاوية انما كان بان يكون العز راجعا الى الخطوط لهذا
المسألة **قوله** فويلع اليق اذ كان في الدابة ضروريا من اللوان من غير يلقى وذلك التوليع واليق
المسألة والبيان **قوله** لكن جعل العز اي المكان يقال ان دهن عن طيبا يعني يكون عن طيبا من مغلقات
الفعل لكنه جعله الطيب سدا وهد في الكلام مبالغة في اعتبار طيب النفس **قوله** انما مقام مصدرهما
فان صاحب الكشاف قد توفرت على كلود وسدله مرشحا على الدعاء وعلى انها صفتا انما مقام المصدرين
كانه قيل صفتا من صفات التفتازاني **قوله** وعلى انها صفتان بيان وحينئذ لم يزل على الدعاء سدا وعلى
هذا ظهر ما في تفسير المصنفين من بيان المزاوية او وصف بها المصدر اي طهارة اخلاصها **قوله**
بما شئت قال صاحب الصحاح تأم عرج عن الامم وكذا اي يصحون ان يغفل احد **قوله** وهو اللام يكون
المزاوية من اموالكم اموال السهبا واصيف الى الاول كما ذكره الملائكة للابنة المتقدمة وهي قوله تعالى فادعوا
اليهم اموالكم واعلموا ان من صفات السهبا بالبتة من حيث قال والدليل على انه خطاب للاولياء في
اموال البتة **قوله** وان زعم قوم فيها السوم وفيه ان ما ذكر لا يزل على ان الخطاب في حضور اموال
البتة بل حكم السهبا مطلقا كذلك سواء كانوا ساهي ولا فلهذا لم يخص المهر اموال السهبا باموال البتة بل
تفاهرا على الإطلاق وهو الظاهر ولا باعث على التكرار لغيره عن الظاهر من ان الحكم في مطلق السهبا كذلك
قوله ثم ننظر في ايديهم اي ثم يطلب منهم شيامن المال وينظر من ايديهم شي **قوله** وهو فوق الخ لان مقام
التحصيل انتفاء سده بانه لا يبال عنه **قوله** ما تقام به شي اي جعل اموال ما يباحون بها اي يحصل
القيام لهم ورفع الحلال منكم **قوله** واحملوها مكان الرزقهم اي اذ لفظ في مشعر بان المزاوية جعل اموالهم
محلا لرزقهم وهذا لا يكون الا بالتجارة والوصول واذا رزقهم منها لظن ان المزاوية ان رزقهم من نفس المال
قوله على حيلة بان يقال لم انما علمهم وسدتم سبلنا اليكم اموالكم **قوله** ما عرفت الشرع او العقل بل من
الاول الاقرب الاول فان كل قول مجزوف اما واجب او مندوب او مباح وكل منها حسن في الشرع كما عرفت به
المع في مناجاة المولى ويمكن ان يقال مزاوية ما عرفت الشرع مما يحكم الشرع بربها المولى عليه وبما عرفت العمل
ما يكون ملائما للطباع السليمة **قوله** بان يعلم الخ لم يذكر دليل حضوره المبلغ بالاسلام وذكر دليل

العن الاول من لم يخلط ولد اول والدا والدا في قرابة ليست من جهة الوالد والولد والثالث من لم يكون والدا
 ولدا وعلى الاول وهو ان يكون بمعنى من لم يخلط ولدا ولا يكون خيرا او خلا اذا كان في رتبة
قوله واليه الخ في خلت لا ارحم للثلاثة من خلا لهما او اعلمها ولا من رتبة قد منها حتى الى محمد بن النبي
 صلى الله عليه وسلم **قوله** لا خفا خلا لهما اي صغيره بالمسما في قرابة النعمان وانه ذكر الخ معطوف على
 قوله فانه اي الى ما ذكر في اخر السورة ان للاختين الثلثان والوجه كل المالا علم ان المراد من الاخت
 والرحم لهما ولما لم يخلط لهما فان كانوا اكثر من ذلك فم مشترك في الثلث لو كان المراد من قوله
 ارحم كان اطلاق الحكم بانهم مشترك في الثلث من افضا الحكم المذكور في اخر السورة **قوله** لان الامة التي
 الى الميت سبب للام والظاهر ان ادلهم لما كان لم يخلط لا مؤنة حصلت قوع الامة سبب قوة المناهضة
 للواسطة التي هي الام فيصير هذا سببا لكون حصلة الامة كالذكر ولو كان بقوله الامة وان كان يخص
 الامة لكن المذكورة في وجه المذكور في سائر صور اجتماع الذكور والامات وايضا لما كانت اولاد
 الام منقسمين الى الميت بالام لا لظاهر ان يروا من الميت كما يرون من الام التي هي الواسطة والاولى ان يقال
 يعين هذه الامة الى البعيد والقرابة بان الحكمة فيها مخفية **قوله** ومعنى الامة الخ انما لا يعرفنا ابنت
 خلا لهما اي خلت وكذا ولا والما يخص عنه اي اخرج هذه الصورة وهي اذا كان الاخ والاخت مع الام عن
 حكم مفهوم الامة **قوله** او قصد المغنادة الخ اي بان يبعد بالوصية وان كان بالثلاث واما ذكره مقنادة الورث
 دون العتمة اي التقرب من الله تعالى **قوله** وهو حال الخ اي اذا كانه يورث على البنت للما قبل كان غيرضا ركا لا
 من العتمة المسترفة وان قرى على البنت للمنفق كان خلا من العتمة المسترفة بمعنى الميت للفاعل المعنوي
 يورث الميت للمنفق **قوله** ان الاصل وصية من الخ المراد بالمصير من صفة الله تعالى بها فلهذا وكذا وصي
 الله تعالى بشيئين احدهما عدم الزيادة على الثلث في الوصية والثاني عدم قصد الضرر بالاولاد فالصير
 بوصية تعالى بها لتمامه في احدهما **قوله** وخالد بن خالد مقدرة الخ لان الخلو غير موجود حال
 العتمة وانما الموجود التقدير والعزم في المثال الذي ذكره او المعنى من صفة صير بوابه صير **قوله**
قوله لا يورثها الخ اي ليس خالد بن خالد حقيقة صفة الميتات بل صفة للداخلين فيها وهم من يطع الله
 ورسوله فلو جعل صفة الميتات لموجب ايراد العتمة لكان خالد بن خالد في ثلث في ثلث **قوله** يستوفي
 ارحم من الموت يعنى يتوفى بها وعلى اصل معناه وصحة المعنى اما باعتبار معنى معدر وهو للامانة ولما
 باعتبار تشييد الموت بخصيصه متوفى او ارحم من حيث استغناء **قوله** كقيد الحد الخ اوجه الاول ناظر الى
 التفسير الاول والوجه الثاني ناظر الى التفسير الثاني **قوله** بالتوزيع والتوزيع وقيل بالتغير والتبدل
 في الصلاح التوزيع التبدل والتوزيع ثم قال التغير والتغير والدم فيكون حاصل المعنى بالتغير
 والتغير والدم وقيل بالتغير والتبدل **قوله** فاقطعوا الخ قال صاحب الصلاح انما كان معنى قوله تعالى فادوا
 فوجها لدمها وقولوا لهما اما استحيتهما فان تابا واصلحا فاحصوا عنها واقطعوا التوزيع والمذمة
 فان التوبة تمنع استحقاق الدم والعقوبة ويحتمل ان يكون خطابا للمتهمين على سواهما ذرا لايضا
 ودمها ونفيهما وتهددها بالدم الى الامام فان تابا قبل الدفوع الى الامام فاحصوا عنها ولا تقصروا
 لهما استحقاق الدم وعلى هذا ظهر في كلام المفسر الاجابى والايهام ثم ان قوله فاقطعوا عنها الايضا
 لما فراد صاحب الكفا وقوله فاحصوا عنها بالسر مما سبب لفساد ثابا ثم ان تفسير الامة اي بالغير
 لابتنا منه تفسير قطع الامة بالسر لان بعد الجدل لمعنى التوزيع صاحب الكفا لما فسرها بالبعد

نائب

ناسب تفسيره بغيره بالسر فاعل **قوله** في السماوات لهما الاول بغيره اي اذ صيغة الثالث واما الثاني
 بقرينة صيغة المذكور **قوله** فاقطعوا الخ اما فاقطعوا ذلك ولم يفسر لكون الفعل مفعلة لان التوبة لا يخصهم
 بل علم كون الفعل مفعلة ثم تاب فادوا الخ تحت هذا الحكم لم ين لم يعلم كونه مفعلة فادوا الخ الى التوبة
 لان فعل الجاهل معنونه واما فاقطعوا الخ الى الجاهل بما ذكره فادوا بغيره في معنى **قوله**
 سوى من سوى التوبة الخ هذا الكلام يدل على انه قوله ولا الذين يؤمنون وهم كفارهم الذين لم يتوبوا
 اصلاح لم يظهر المعطوف عليه اذ لو عطفت على الذين يؤمنون لكانت المعنى ولست التوبة للكاثرين
 الذين يؤمنون على الكفر ولم يتوبوا اصلاح وهذا الكلام لا فائدة فيه الا ان يرد من التوبة لما جرت عليه وهو
 الفقدان ويمكن ان يقال معنى الامر وليكن التوبة للذين يؤمنون بالسبب من التوبة حتى اذا حضر اخرهم الموت
 قال اني بئت الا ان ولا الذين يؤمنون وهم كفارهم الذين يؤمنون بالسبب من التوبة حتى اذا حضر اخرهم الموت
 وهو قوله حتى اذا حضر اخرهم الموت الخ هذا **قوله** وبما الذي الخ يعنى سبب السوا الذي هو مفرد الى المؤمنين
 والسبب التي هي الخ بالام الى المنافقين واستغناء بان افعالهم السنية كثير حتى كانوا فاعلوا كل سنة **قوله**
قوله كالمحسوم على الله فان قيل على محسوم عليه بمعنى وعاد اذ يمنع خلت وعاد فلما المراد من المحسوم الوجوب
 عقلا وقبول التوبة ليس له ذلك بل هو تشبيه به **قوله** للبالغة في عدم الاعتداد بها المراد بالبالغة التاكيد ولا
 يعنى ان توبة العتمة الاولى في عدم توبة العتمة الثانية بل عدم فعله لان اصل عدم التوبة
 حاصل من قوله تعالى ولست التوبة للذين يؤمنون بالسبب **قوله** المعنى في ما قال صاحب الكفا لاجل ان لا يخلو
 على سبيل الامور كالحاد الموارث ومن كادها لتلك ومكروها وتعدا ان المنع محسوم بما اذا كانت
 كادها ومكروها وتعدا من الممنوع منه انه لا يمنع اذ لم يكن كذلك وليس كذلك والموارث ان الغالب للكر
 وما خرج من خارج الظاهر لا يعتبر من قوله **قوله** فترجوا من كادها الخ الظاهر ان الامور متعدي عن دعوى
 حق الاختصاص بالامور الثلاثة المذكورة فيكون كادها على هذا التقدير متعدي عن الامور **قوله** تعالى
 ولا تعضلوهن الخ فان قيل هذا الحديث ما قاله من ان المعصية عاصيا لا يعقدي بها ورسا من زوجها
 ان المعصية ما ضا شيئا فليست تكون المراد ج ما آتيتن ما آتيتن من جنسكم **قوله** وقيل الخطاب بالمعصية التفسير
 الذي يرد من سبب في الخطاب في قوله الخ اي المراد منه المتكوفة او المزدوجة وقيل مضدده على ان الامة
 فيكون ما منع من المتكوفة **قوله** لئلا لمة الخ كذا في الكفا وتوضيح ان جعلت ما منع اياكم شاملا لما يمكن
 نكاحها وما لا يمكن نكاحها كما جعل الضم ما لا للعبية العتق والعروض حتى يدخل فيها السبب السبب من قوله
 ومن فكل الخ فانما اذا المبالغة لانه اذا حضرت المتكوفة فيما تبطل نكاحها ظهر المبالغة في حرمه جميع
 متكررات الا بما عتقت احدى من الحكم المذكور مع ان اصل الحرمة والعقمة حاصل من قوله تعالى ولا تنكح
 ما كنتم اباؤكم من النساء ما من منع التزويج واذا انقضت ما قلنا ظهر ذلك ما في كلام المفسر وصاحب الكفا
 من الاجاب **قوله** فانه لا يباح الخ قال العلامة النيسابوري قال بعضهم انما هو عليه ولم اقوم عليهم
 مرة ارحمها لثنتين وانما قل ذلك لكون من فم على التزويج وريق بعضهم هذا القول وقال ما اقرا
 على نكاح امرأة ابيه في الجاهلية وروي انه عزم بعث اباه الى رضى عرس ابنة ابيه ليعلمه وياخذ ناله
قوله ما رخص الله من الامم قال العلامة النيسابوري ان ذوات سبب في الجور من عزمهم قال لعل نكاح الاما
 والبنات لان اكثر المسلمين انفقوا على ان كان كذا **قوله** سئل الخ هذا محسوم لادم وفاعل منها التغير الميم المستند

اخذت بالحق **قوله** وحضر عنده بالنسبة الى اخرج عن ما وراذلكم محرمات الرضا وعينها ما ذكرنا منها
 ايضا محرم ما سوى المحرمات الثمان المذكورة كذا في كتابنا باعتبار ان قوله تعالى حرمت عليكم امثلكم الى قوله
 تعالى ولعنكم من الرضا عة مشتمل على ثلاثة اصناف من المحرمات الاول حسب النسب والرضا وفروع
 حسب وفروع الرضا بالنسبة الرضا وان كان بالحسب الرضا لا يذكر الا بعد هذه ثلاثة اصناف
 والحسبة الباقية هي ما ذكره بقوله تعالى واحرمات نسائكم الى قوله تعالى والمحرمات من النساء **قوله** والمعنى
 الى قوله اذ لا يحل حتى انه يمكن ان يقال يتعدى الى اللام فكان المعنى بان يتعدى ولا يحل حتى يتعدى
 الوراثة لا يتعدى من اللام فكان عز منه بيان حاصل المعنى والارادة بمعنى الطلب لعمدة المشهور
 اذ لا يجوز تحريم المراد عن الارادة الالهية عندنا **قوله** ان يتعدى اباؤكم بالعرف هكذا في اكثر
 النسخ وعلى هذا يكون المراد من قوله معذور وهو النكاح كما صرح به صاحب الكشاف وفي بعض النسخ المرفوعين
 فيه انما وعلى هذا يكون المقول العرف بخلاف من قيل استعمال اسم النسب لان الاشتقاق والطلب سبب
 العرف **قوله** بدل الاشتمال لما وجب لعل الاحلال ليس من الافعال اذ لا يتعلق الاحكام بالذوات
 كما مرنا في السماع مشهور الى ذكره في بعضه فكون هذا الاشتغال **قوله** ولا حجة فيه لان اللام منه صلاحية
 المال للعدا في ولا يلزم منه ان يكون عن صاطحة ايضا ولا يحل ان يخص المال بالذكر مشهورنا
 فان الحسنة لكن السمة مثل قوله عليه الصلاة والسلام الوارد في المشقة عليه من العيبين من رواية
 سهل بن سعدان وسئل الله صلى الله عليه وسلم قال لو حل النكاح من امواله هل تخلف شي من القرآن قال
 نعم سورة كذا وكذا فقال له وحكما مما معكم من القرآن **قوله** او ما استقيم به من هذا التفسير يخرج الى
 تقديره ان لا يربط الحرام بالشرط الاله كما لا يحل في المقتدر فان هو من اجور من في مقابلة الاستماع **قوله**
 او مصدره وكذا اي من لكم الاجور في بعضه لانه لا يقول تعالى فان هو من قبله **قوله** اي ومن لم ينطق بكم
 ان يقتل هذا التفسير يحمل طول يتعدى الفعل مع ان الطول بمعنى الاعتدال والمقتدر العبد على نكاح المؤمن
 وفي هذا التفسير نظره وان لقائل ان يقول لم يورد طول ولم يذكر في قوله ولا ينطق بكم ان يتكلم
 المحسنات نعم اذا كان الطول بمعنى العقب وهو التفسير الثاني كان تاما ان عدم الاستطاعة حمل اسماكم لعمدة
 هذا جليل وحسن من الجواب **قوله** وظاهر الآية حجة للشافعي ظاهر لان طول نكاح المؤمنات على ذلك
 فرائض الحرة وحل النكاح في الشرع على الوطى خلاف الظاهر **قوله** على ان النكاح هو الوطى فظهر المعنى
 من لم يكن حرة بظاهرها فاما ملكه **قوله** ومن اصحابنا من حله ايضا على التقييد اي خلاصة المؤمنات
 في قوله تعالى من المحسنات المؤمنات على انه لا ينفذ حتى لا يحل نكاح الاحدة الكافية لان محرم على
 الافضل كذا ذهب اليه ابن خزيمة **قوله** وهو نكاح الامة لان قوله تعالى حرمت عليكم امثلكم الى قوله
 هذا المذهب وينبغي ما قيل من الثاني فوقع وان قيل له شرط الثاني في نكاح الامة لعدم القدرة على الحرق
 الكتابية مع ان القرآن الكريم يند المحسنات بالمؤمنات فبهم ان من لم ينفذ بعد من على الحرة المؤمنة يجوز له
 نكاح الامة كما هو مقتضى بعض الاحكام قلنا حل الثاني في قوله تعالى في المؤمنات المحسنات لا على التقييد
 بل على دونه على اعم الاطلاق فان المؤمن في الغالب لا يرضع في نكاح الكافية فكانه قبل ومن لم ينطق
 منكم طول ان يتكلم المحسنات المؤمنات وغيرها والاختصاص على المؤمنات لما ذكره **قوله** ونعمان
 حق الزوج لان ذلك منها مانع لهما ويحجب عنه ان يحلها في بعض الاوقات لحكمة سندها **قوله**
 واقتوا ايضا هو الايمان الخ فيه نظرا اذ لا يلزم من كونه تعالى اعلم بما بين الحقيقى الاقتضا بظاهر

الايمان ثم لم يكن العلم بما بين مطلق الا الله وجبت لنا الاكتفا بظاهر الايمان لكن لا يلزم من كونه تعالى
 اعلم بما بين جبر العلم فيه بل يلزم عدم الحصر لا وجه الاكتفا بالنفس الثاني كما فعل صاحب الكشاف **قوله**
 واعتبار اذ انهم مطلقا لا يشترط اذ يمكن اعتبار اذ انهم مع اعتبار شرط اخر هو كون الكتابية العقد الولي
 او كونه **قوله** بغير مطلق وغير من مقتضى المطلق هو عدم الامة البعير عذروا احرار هو الاحراج الى التفاضل
 والملازمة **قوله** عتاقين فاذا العلامة النسيان يورى بظاهر الكلام حرمة نكاح الزانية لكن الاكثر
 ما من على الامر في الامة للاستصحاب لان الواجب ان تكون الامة عفيفة لعمدة النكاح اصلا في السرفا
 العلامة النسيان يورى قال اكثر المفسرين المساعدة هي التي تؤدي مع كل من ارادها ومقتضى الحدوث هي التي لها
 صدق معنى **قوله** تعالى فاذا الحصن الخ هذا الشرط للادلة على ان الاحصان بالزوج في حق الامة
 لا يربط على الحد الذي كان عليه قبل الزوج **قوله** لقوله تعالى ولا تشبهوا الخ هذا دليل على ان المراد بالعدا
 للعدا العذاب الاخرى كما لا يخفى **قوله** والمواير صلاح البيت والاما هلاله ظاهرا هو الحديث انتهى حرمة
 نكاح الامة اذ ما يقتضي اهل الهلاك حرام بل يعمل الحديث على المباعدة **قوله** عفو لم يصرنا **قوله**
 كما مناسبة ذكر العفو معنا **قوله** والله اعلم لقول المراد مغفرة الصغار التي حصلت هذه عدم النكاح
 سبب قوة السبق **قوله** واللام من يرد لتأكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة فيه ان الارادة
 المحسنة اذ اعلقت بسبب يترك الشيء عنه فان التعلق وان حصول المراد واحدا لهما اي الارادة الالهية
 علة تامة للشيء ولا ينفك المعقول عن علمه المتابعة الا ان يقال ان الكلام في ارادة حصول الشيء في المستقبل
 او يقال ان الارادة الالهية تعلقت في المزل لوجود الاشياء في الازمنة المستقبلية كما صرح به بعض المفسرين
 في اهل علم الكلام ولوقيل لتأكيد معنى الارادة كما صرح به صاحب الكشاف لم يوجده الله في **قوله** وليس
 مقتوله هذا على اصطلاح ابن الحاجب ومن عذره واما المتقدمون من النجاة فيقولون من قبله
 بقا بالواسط لا مقتوله **قوله** يورى الحق لاجله اي لاجل البين فيكون الحق انزل القرآن **قوله**
 فيقرنكم ذنوبكم اذ انتم عن المعاصي **قوله** او يردكم الى ما كنتم تعملون فيكون سببها عليكم مجاز من قيل
 اسم السبب في السبب فان الارادة الى المانع من المعاصي والمعاد على التوبة سبب قبول التوبة وكذا الارادة
 والى ما يكون كفارة للذنوب كونه كذا في المعاصي والمراد بالمعاصي مقابلة الله في الذنوب ان يورى
 وقوله تعالى ويردون يتبعون الشهوات الامة اي لما اريد ذكر ويردون الذين يتبعون الشهوات ذكر
 مقابلة ما يكون شهرا باطلا اذ انهم والعطف بين هاتين الجملةين لتبعية المقابلة الموردين والبردين
قوله فان اشباع الشهوات اسما يورى يورى في سوا هو ان بعض الصالحين قد يستعمل الشهوات النفس
 وليس في اخلاقي الحكم المذكور فاجاب بان المراد من بيني الشهوات ليس المشغل بها وانما هو الموردها وطهرها
 واما الصالحون فما كان اشتغالهم بالشهوات المباحة لاجل تحوير الشرع **قوله** بالاضافة الى من اترف
 اي لمن المراد بالاعظم العظيم في ذاته اذ قل مطلوبهم ليس كذلك بل تنوعوا باقراة الذنوب لا على العذور
 معلوم بان اترف الذنوب العظمى في انفسها ليس من شأن العصابة **قوله** هذه الثلاثة وهي يزيد الله
 بسبب لكم الامة والله يورى ان سوب عليكم الامة ويرى ان يورى ان تحف عنكم الامة **قوله** او قد واى ولكن
 الصدا **قوله** لا عا اعلى واوفق لذوي المراد ان خلاف الاسباب وطلب الصدقات ومحوذ ان يور
 بها اعم بغاى مطلقا استعمال الخاص والعام حتى ما ذكرنا **قوله** فاوله في التيمم طرف البرد اي اوله
 بالقاء في التيمم وحمله عليه في اثبات التيمم محوف البرد **قوله** فانه القتل الحقيقى اي ارتكاب الذنوب

يوجب ذلك في الاخرة فالمراد من القتل الحقيقي قطع فؤاد الحيوة وتربته ما يضر عليها وهو ان يراذ بها
القتل مطلقا استعمالا لخاص في انعام حتى يستل ما ذكرنا **قوله** ومثل المقنن في المعراج فيكون الاكل بمعنى
الاعتماد استعمالا لاسم المستب في السب والظالم المراد من الاكل على غير هذا المقصود لاخذ وقد فسد
الاكل في قوله تعالى الذين ياكلون الربا **قوله** فالصنع المصنع هو قتل النفس عما **قوله** من حفظا النفس
والمال الذي هو سميها حفظ المال ثم من الشيء من اكل المال بالباطل فان اكل المال بالباطل مستلزم لعدم
حفظ المال **قوله** لما امر بني اسرائيل بقتل النفس لا يعني ان امر بني اسرائيل بعمل النفس للهزيمة الكبيرة التي
هو جازة الجمل كما قال تعالى واذا قال موسى لمؤمنيه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باخذكم العهل فتوبوا اليها وكم
فانقلوا انفسكم فلا تذكروا على ان الله تعالى رحيم بما قد يجرى على بني اسرائيل كما فهم من كلامه وبني عمه محمد
صلى الله عليه وسلم عن قتل النفس بعد **قوله** او انما بنا لا نستحقه الظالم انما اذا كان مكانا اذا
حي يكون المراد في النجاة وعن الحق بغير العدد وان فالمراد بانما لا يستحقه ظلمهم انما اذا كان العدول
الصالحين عن الحق لعينه الظلم فلا حاجة الى ذكره لعدم الان يقال ان العطف باعتبار التعارض في النجاة
ثم العدول وان النجاة من الحد ولذا في صراحة الصحاح بالظلم والاعراف في النجاة وفيه ذكر في
الصحاح **قوله** مسئلة او سؤبه **قوله** على ارادة الحزن يكون معنى مصحاحا من معنى هذه القراءة
والقراءة المشهورة واحدا لان اجتناب الحزن يكون الاجتناب عن جميع الكبار **قوله** والاقرب
ان الكبير الفقه هو ان الراجح من اجتناب الكبير انما يلحق صاحبها الرعيه المتشدد بغير كتاب او
سنة ولا تخفى الفرق بين هذا وبين ما قاله المصنف لان يقال مراده من الرعيه الوعيد الوعيد
الشد يدوي كمن مثل هذا التكليف لا يلزم التعريف سبعا تعرفت الكبير التي فيها الغلو **قوله** لقوله ان الله
لا يفتخر الخ يمكن ان يكون وجه الاستدلال به على ما ذكره هذا القائل ان المعلوم من قوله تعالى ان لا يفتخر
الخ ان الكبار غير مغفورا ذنبه عفوان السيات باجتنابها والمعلوم من قوله تعالى ان الله لا يفتخر بالشرك
به ان الشرك غير مغفورا فيكون الكبار انواع الشرك لكنه صنفه اذ يقال ان يقول ان لم يلزم من
الطية عدم عفوان الكبار وانما المعلوم من ان الكبار اذا اجتنبت عنها لغزت السيات الاخرى
ثم ان الاستدلال بالموجدين من الكل الثاني فلا ينع **قوله** واصغر الصغار حديث النفس هذا الصغار
قاله العلماء منهم حجة الاسلام فقال في كتاب الرضا اول ما يرد على المعتز الخاطو من حمله على صورة مراد
وهذا ينبغي في حديث النفس ولا يوافق فيه انه لا يدخل تحت الاجتناب وقاما قاله الحجة مطلقا لما ورد
في الحديث فانما صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى وعنه ما وسوس به من وراءها ما لم يعلم به
او يكلم فان الوسوسة حديث النفس على ما صرح به اهل اللغة وقد ورد في رواية اخرى عني لا معنى
ما حدثت به انفسها واذا كان حديث النفس مما ليس للاعتناء فيه من دخل ولا وجه لعدمها
من الصغار **قوله** لقوله اراذ حديث النفس ليس ما ذكره بل الهم والعزم على الفعل الذي جازاه
ما هو اخذ به الصغار كما صرح به حجة الاسلام **قوله** هذا فاسد من وجهين احدهما انطلق على امر
حديث النفس على ما مضى عليه الحجة فانه قال ما العزم والهم فلا يسمي حديث النفس الثاني ان الحكم بان
العزم مطلقا اصغر الصغار مطلقا فانه لان المعلوم ان العزم على الفعل اكبر من عصب قليل من المال
اخذ فكيف يكون اصغر الصغار **قوله** فلها عن اكبرها فعد منه ما ارتكبه هذا خلافا لما مر الابد
لان ظاهره من قوله ان الرجاء عن جميع الكبار فكيف للصغار وان اردت جنس الكبير هو ايضا

مستلزم

مستلزم للاجتناب عن جميعها **قوله** ولعل هذا مما ينبغي ان يلاحظ باعبارها في احوال اي لعل كون الذنب
كثيرا يحتمل باعبارها في احوالها من احوال شخص واحد فالذنب الصغير
الصادق من غير الكمال يمكن ان يصف به الكبر اذا صدر من الكمال واستشهد عليه بما ذكر من قولنا لم يرد
انما تعالى عاتبه بغيره صلى الله عليه وسلم مع في اخذ العوا من ساري بدله وقوله تعالى لو لا كتاب من الله سبق
لحكم فيها اخذتم عذاب عظيم وفي اذنه عدم للمنافقين في عدم الخروج الى العز وبه قوله تعالى عني الله عنك
لم اذنت لهم **قوله** **قوله** لا يلزم من عتاب الله تعالى بغيره صلى الله عليه وسلم صدورا للذنب عند اذنه
يمكن ان يكون العتاب بغيره صلى الله عليه وسلم وان لم يكن ذنبا اذا الكمال قد يصدر
منه على النذر وما لا ياسبه فلا يلزم ما ادعاه من كون كبر الذنب فاما بقاوتها لانها من احوال
وان كان مراد الله يمكن قوله لم يرد على غيره حمله فضلا عن بواخذة عليها محل نظر فاما **قوله** من الامور
الدينية كما قال والجاهل احسن بها لان معنى الامور الاخرى وبه يوجب له ثواب فلا يكون من امور الخلاف
معنى الامور الدينية اذ لا يكون له ثواب فيكون عتابا **قوله** وانما يشهد لحصول الشيء له من غير طلب قال العلامة
الشيخ باري قال اهل السنة العتيق اذ لا يعلم او يظن عدم حصوله في المستقبل ولكن ان يقول ان ارادة الشيء هو
طلبه فكيف قال المصنف ان العتيق لا يكون مع الطلب والبعض المعلوم عدم حصوله لا يطلب لاما كان يظن عدم حصوله
فيحصل حصوله لم يطلب ثم ان صاحب الفتاح قال اما النوع الاول من الطلب هو العتيق انما يري كيف يقول لم يرد
كجاني يطلب كونه غير الواقع فيها معنى واقعا ويمكن ان يقال ان المراد اذ كسب الطلب على الشيء فاندرج الاعراض
اول فان مراد المصنف ان العتيق هو شئ النفس لم يحصل الشيء من غير اعتبار الطلب فيه لا مع اعتبار عدم الطلب
انما يجمع مع الطلب فيمكن ان يكون مع الطلب وان لا يكون فاندرج الثاني ثم انما يمكن ان يقال ايضا مراد للمصنف طلب الشيء
بعدم تحصيله والوجه انه لا يعتبر في العتيق اذ لا يعلم عدم حصوله قطعا فكيف يري حصوله واملا صاحب الفتاح
فراذ من الطلب ليس الا العتيق ومثل الطبع الله والعتيق مطلقا كذلك وعلى هذا اندفع الاعتراض الثالث **قوله**
فان معنى ما لم يقدّر له معارضة من المعتبر لان العتيق يقتضي ان لا يكون ذلك الشيء لان اجتنابا ذلك خلاف ما قد
لا يستلزم عدم الرعيه مما قدّر له مع ان يقاود ذلك لا بد ان يكون حكمة وان خفيت وهو اي عدم الرعيه انما كان ذلك
الحكمة وهو معارضة مع الحكمة **قوله** وعني ما قدّر له بسبب بطالته وتضع لان الكسب سبب حصوله فحق انما شغل
بالكسب ولا فائدة في مجرّد العتيق بل هو يقتضي عجز الخط الذي هو الا من المقتدر له بسبب انما اذا الكسب يجرّد العتيق
ولم يشغل بالكسب لم يحصل له مطلوب **قوله** وعني ما قدّر له بغير صنائع وبحال فانه اذا قدر له شيء من غير كسب
لا بد من حصوله في وقت المقتدر فبذلك حصوله يكون العتيق جانيا عما وفي وقت يكون العتيق محلا للصنائع والاحالة
بالنظر الى وقتها لا سيما في وقت واحد لتا في الصنائع **قوله** وحصل ما قسم له الخ الظاهر انه يصعبه
المصدر عطف على الصنائع الى المراد جعل ما قسم لكل منهم كالمكتسب له بعبارة المفعول الى جعل ما قسم لكل وارث
كالشيء الذي اكتسبه ذلك العارث وعلى هذا لا يكون من السببية بل التبعيفية لانها الكسبية اعلم بما ذكر **قوله**
امر الله العبد اي امره بالاجتناب **قوله** او لا يمتنع الخ بين هذا الوجه والوجه الاول ان على الوجه الاول
لست على السؤال بمثل ما اعطاه الله الناس وعلى هذا الوجه البحث على سوال مطلق النعم **قوله** وهو يعلم ما يستحق
كل انسان الخ هذا يدل على ان كل ما اعطى شخصاً فهو مستحق له فهو بذلك على كل انسان في حقه انه مستحق
لا يرد عليه من الله شيء وهو الاستحقاق من الله تعالى بل من ذاته والاولى ان يكون اعطاه الاستحقاق لا سيما
اخره مما قد اثبت الاستحقاق الذي ثبت ان كل ما حدث في العالم يجب ان يكون على الحق الذي وجبه وهذا

المذكور ان حتى يكون تحقق الظلم مستلزما لتحققها معا فيلزم عدم تحقق الظلم بوقوع احدهما دون الآخر والامكان تعالى
الظلم هنا بمعنى جزاء الغير بما لا يستحقه فالمعنى ان الله لا يضر احدا بما لا يستحقه فقال دة فاذا ذكر تفصيل المعنى
وايزاد انواعه **قوله** وفي ذكره ايما ايج في ذكره فقال الذرة اشارت خضبة الى ان الظلم وان كان خفي فجزا
عظيم لان في ذكره المقتال ايما الى نقل الظلم لما كان الظلم المذكور خيرا للعدو فيكون ثقله باعتبار الجدا
قوله وانما الصبر لتأنيث الخبر فان قيل تأنيث الخبر بعد تأنيث الاسم فالقول يكون تأنيث الاسم
باعتبار تأنيث الخبر فكذلك الصبر داخل في التأنيث الحسنه والسنة للتأنيث بل للتفصيل فليس دخول التأنيث في الحسنه
التي هي الجزاء اعتبارا بتأنيث الاسم حتى يلزم ما ذكر **قوله** فشيئا بخروفا لعله قال بعضهم شيئا في اعتبار الصنوت
وقال الرضائي الموزن ما يشبهه في الصفة وقال الآخرون حذف تخفيفا للثمة الاستعمال **قوله** فضا عن مؤلفنا
لان جعل النقل الواحد فعلى كالمصلاة الواحدة صلواتين عن مؤلفنا فانما ذكر من الصفا حقة التكرار في الاجر
كان يصح في غير مجرى فيجعل ما به وان كان كل واحد اما لان الثواب هو المنفعة الحاصلة الدائمة واما
قلنا هو معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر مثلاتها والنجاة ان العلامة التقدير ان في قولنا ما به ذكر
ثم جعل مضاعفة عبادة عن ذواهم وعدم ما به **قوله** زايدها على ما وعدت بالثواب وما وعدت في مقابلته
العمل لا يمان يحصل بحسب الوعد وهذا الزايد ليس كذلك بل انما اعطاه والاصل في قوله قال ووزن من شأنا
يعز حساب **قوله** لانه تابع للاجر هو المؤمل بالثواب وهذا الزايد ليس كذلك فمستحقة بالاجر بخلاف ما ذكر
قوله والتعامل في النظر بمعنى السبك او الخبر المراءى من النظر معقول اذا والمسته او الخبر فيكون خالفا لولا
الكثرة والمعنى مستند قوله الكثرة وهو ان الجيتنا **قوله** مستند على صديق هو السبك على عقابهم اقول
حيثما شئت الاول ما فائدة جعل بيننا محرم على الله عليه ولم يستند على الانبياء على كلامه والثاني ان السكينة على صديق
السكينة لا تعني العلم بغيره بل عدم ما عداها على ان يعلم انما يكون في شأنهم
انهم صادقون والجواب عن الاول ان فائدة اظهار شرف بيننا صل على سائر الانبياء وعن الثاني ان الامر الذي
لشاهد بغيره في تركيبة الخبر الباطنة وهي ان يعلم باطن اخوانه حتى يمتنع له ان تركه وهذا مما قد
الغيبات ولا يخفى ان المراك اذا كان عالما بغيره انما هو كماله كان هو تركية اخرى واستد اعتبارا في علمه بغيره
اشارة الى الامور الغيبية والاستصحاب المذكور اشارت الى الاعمال التي لا يعلمها الله عليه ولم يعلم بغيره الاشياء
واعماله فلما اشار من كلامه صلوات الله عليهم **قوله** وصل هو اشارت الى الكثرة وحقيقة شهادته عن بغيره
الاشياء بقوت شهادته **قوله** وقيل للمؤمنين فان قبل السكينة الذي ذكر في قوله تعالى من كل احد بسكينة المؤمنين
او الاشياء **قوله** بل الانبياء المؤمنين احدها انه يذلل على ان شهيد كل امة منهم والمؤمنون ليسوا كذلك والثاني
ان على كل امة شهيد خاصا ليس للمؤمنين كذلك بل شهادتهم على الناس جميعا **قوله** او الكثرة والمصداة هذا يقتضي
ان يكون الكثرة والمصداة مختلفين بالذات فالذين كفروا جميع والذين عصوا جميع اخروا التقدير الذي كفروا
والذين عصوا فلهذا حذف الذين وهو غير خلاف في قوله المصنف بذلك وتفسير قوله تعالى الذي جاء بالصدق
به حيث قال في هذا الرسول والمصدق اي ذكر وذلك يقتضي اصحابا والذين هو غير متاثر **قوله** فنويهم الارض
الى هذه المذكورات ثلاثة واجهة على الاول البيا والابلا ببناء يسيو على الارض من مفسداتهم وعلى الاخرى البيا على
سويتهم بما جعلوا من بين **قوله** لا بعد دون على كتمانهم انما قد ذكر ذلك ان المؤمنين من ظاهرا المعجزة انهم
قادرون على الكتاب ولا يكونون ما زادهم لكنهم لا يكونون **قوله** والاولى انهم لا يكونون الذين كفروا والى
وهم ليسوا من الامم في حال عدم الكتمان والاذن **قوله** من يؤمن او يفر قال العلامة النيسابوري في هذا الصالح

جمهور الصحابة والتابعين فقال ان السكر هنا يرا دة عليه المؤمن والمؤمن ان لفظ السكر حقيقة في سكر الخمر والاصل
في الاطلاق الحقيقة ومعنى استعماله ان السكر لا يرا دة عليه المؤمن والمؤمن ان لفظ السكر حقيقة في سكر الخمر والاصل
انما في سكر الخمر انتهى وظاهر هذا الكلام ان الجمهور على ان المراء بالسكر هنا الخمر لا المؤمن وكلام المصنف
له فاما **قوله** ولين المراء بنى السكران عن قربان الصلاة الخ فان قيل هذا محال لما فيه اولا وهو قوله
لا يؤمنوا بالله وانتم سكارى كما ذكرنا اول المعنى الحقيقي وهذا هو المعنى الكتابي وانما جعل المراء هنا
ذكر ان عدم الاقراط في الشرب مستلزم لعدم قربان الصلاة كحال السكران دون العكس اذ يلزم من عدم قربان الصلاة
حال السكران عدم الاقراط في الشرب **قوله** اي جيتنا عز غار هذا الخطا لما ذكرنا من ان لا يعمل على غيره اذا كانت بالحق
منه فغير محذور فانما يجب في حكم الجمع المذكور العز المحذور **قوله** وفيه دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم
التقدير الذي ذكره بقا المجنونة مع النبي صلى الله عليه وسلم من الامة انما يجب محذور ان يقرب الصلاة حال المجنونة لم يكن
في الشرف ولا يخفى ان لا يجوز الا في حال النجاسة فانما كان النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة في حال النجاسة
قوله وفي الامة تنبيه الخ لانه اذا وجب تطهير البدن عن الحدث والنجس فطهروا القلب الذي هو ملاك
الامن ومداؤه اود **قوله** فاحذر محذورات الخارج من احد السبلين عن ان يكون مؤداه ان قوله تعالى
اوجبا احذ منكم من الغايط مستعمل في حقيقة التي هي الجي من الارض المطينة ويكون ههنا مستعمل في ما حدث
محذورات الخارج من احد السبلين ويكون ان جعل القائل ترتيب المذكور في المعصية المحل كما في قوله تعالى فخذ
سائر الامور كما في ذلك فقالوا او ان الله جرح فان القول المذكور هو لغيره الموقر فاما **قوله** على
اوجبا احذ منكم من الغايط لانه ان يقول صاحب هذا الكلام وهو قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر ولا تجدوا ماء
وهو لم يجدوا ماء ففهموا الامة بذلك على ان المناسب ان يقال ههنا اوجبت من الغايط فلم يقبل اوجبا احذ منكم ملت
والله اعلم بقوله السكينة فمستند ان على الجاني ان يكون معذرا ليس معذرا فيه وهذه السكينة غير
سرعية في غير ما يكون الجواب ان يقال لعل المراد ففهموا اوليهم ذلك الاخذ لهم مما طوبوا في الصلوات
الثلاث والواحدة في صورة واحدة فحذف لدلالة العربية وهي منهم عليه وقال تعالى فخذوا حذركم قالوا في
قوله تعالى لا تغرق بين احدكم من رسله بل فقط احد السكينة المذكورة والتعبير **قوله** فلم يصحوا من استعانة الامم
منه ان المراد من عدمه وحذران الماعذ من **قوله** او حكا وانما قال ذلك في صورة الموصي لا بشرط في جواز
النهي فقد لاحقا وهما نظروا ان التقييد المذكور في الشرط وهو خوف الاستعانة او المنع من التوصل عمارة عن عدم
النهي من استعانة فكون السكر اذا لم يكن اعتبارا عدم النك من قدره اشارة وحرما اخرى وهو قوله فلم يخذوا بالاجر
ان لا يهتدوا بالتقدير المذكور وقال ان القصد منهم من قوله فلم يخذوا فان قيل يمكن ان يجعل قوله تعالى فلم يخذوا ابتداء
لعمله تعالى اوجبا الخ **قوله** لا يباح على هذا الجمل ويخص من القيد بعد ردة وادعها مع ان قوله اذ المنع
كالمنع من سبيل **قوله** والامم المقتضية في غالب الامر انما قال في غالب الامر لانه قد يباح النهي من غير المسلمين
للفقهاء كما اذا اتهم المسلم الصحيح لقتل **قوله** فاحذوا بالذات وما حدث بالغير من قائل وزوج الخارج من
امر المسلمين والذين ليس فان كره سببا للحدث باعتبار الذلة المصداقة قال القرطبي اذا لم يزل الرجل المرأة التي ليس بها
استغفر من اللامس للمصروف وصو المراء من سكر كما في اللز **قوله** وكانه قيل وان كنتم جيتنا مرضى او على سفر
يرد عليه انه اذا كان المراد ما ذكرنا الاستغناء عن قوله ولا حينا الا على حري سبيله اذ يعلم الحكم المذكور من قوله
وان كنتم مرضى او على سفر اذ معناه وان كنتم مرضى او على سفر ويكون ان لم يزل حركته بما ذكرنا زيادة الاحكام
حال النجاسة التي هي محتاجة الى كثر المايح ان المؤمنين كانوا اكثر الاسفار والغزوات وعجزهم عن عدم الماء كثيرا ويرون

له تعالى على الدوام فيسقط في مقابلة ان يلحق به شيء من افعاله وام حتى يكون حيزا السيد عملها والشيء المتأخر
الدائم هو العذاب المخد فان قلنا ان اشياء النفس الدائم اذا اعتقد الشرك وجوز للمؤمن خالفين للعالم واما
اذا اعتقد الشرك في المعبودية كما بدلت في النفس الدائم **قوله** صلاحيتهما في الشرك في المعبودية نقص
دائم ايقنته الشوك لان هذا الشرك اعتقد ان ذات الله تعالى لا تاتي في المعبودية اذ لو كان فيكون انما
استعانها لم يصح الشرك في زمان اصلا واذا لم يقنع استعانها كان صالحا لها اذ ايا صالحا لان جعله شركا
في اي زمان من الازمنة **قوله** في زمانهم انهم انما الله واذ كانا عندنا فان قيل الا فتراهما ان يقول عن الشخص
تالم بقله ولم يغفلوا ما ذكرنا عن الله تعالى على بقولهم من عند انفسهم قلنا كونهم انما الله واذ كانا عندنا لو
جعلوا انما يكون بتعليم من الله لم يوجب ما ذكرنا من ان الله اعلمهم بذلك **قوله** ويجوز ان يكون الخ الى غير ذلك
المعنى انما مجموع الامور المذكورة في الكتاب المذكور سبب انكار الجز الاول واذ لم يرد اعطاهم التاكيد
بغير ان هذا الشيخ ساء الملك وهذا مما زاد على الكفاية ولا يظهر وجهه لان الكفاية معصية لا اذ
المعنى الحقيقي وهو ان لا يكون ذلك لان الاستهانة لا يوجب منها حجة على المعنى الحقيقي لا لا يخفى والاولى ان يقال
ان ام اذا كان بمعنى بل محمد اذ من غير اعتدال الشيخ كما صرح به صاحب المعنى **قوله** واذ ناذر وضع بقدر
الفا او الواو لسد المعنى **قوله** ما ذكرنا في كتبهم ان اذن اذ اذ نعت بعد الواو والفا يجوز التنازع والاعمالها
ولم يذكر في العهد الذي ذكره المصنف وهو ان يكون غير التثنية في المعزود والظاهر ان مراده ان لا يكون في الواو
والتا معزود مثل قوله فاما اذن سلبت اذ لا يجوز في هذه الصورة الاعمال لوجود الاعمال وما بعد هذا على ان
وكان بينهما ملازما وتجانبا اي قال كان اذ قد يوجد من الجملتين وان اصلها اذا عني بجي زوال السعة والاس
الغير كالمعنى وقد يوجد البطل غير الحسد كما اذا منع من فعله من غير تقييد والحق لا يجوز **قوله** اذ اذ المعنى
الحقيقي فيكون ينبغي ان يكون كتابا وابتاعه من انما ياتي الى الذي هو معقوبان انما ياتي الى سهل حيز النبي
على الله صلى الله عليه وسلم **قوله** في اليهود انما قال ذلك لان الظاهر ان الصبر راجع الى الجلال لا السديد وهو علة
متاسبة فتاى ان الصبر راجع مطلقا لليهود **قوله** بان يعاد ذلك الجملتين بعينه على صورة اخرى كما انما الظاهر
ان للقرآن انما ياتي اما اذ اذ ذلك الجملتين بعينه على صفة اخرى بعد زواله وفنايته او بزيادة الى انما ياتي
من نصحة وقلة احسانه او عدمه من غير فناء بل مع بقائه وانما رجع كون الجملتين بعينه الجملتين الاولين المتناسبين
ان يكون الجملتين المحترق الضمير هو بعينه الجملتين الذي كان عند من ذكرنا المعصية في الدنيا ولعل هذا هو الحكم في
سبب الجملتين قد رتب على عذاب الكافرين من غير التثنية ومع عدم الضمير **قوله** والمعذبة في الحقيقة تستحق
القاصبة حيز السوال وهما ان لم من هذا القول التعذيب من غير المعصية فان هذا الجملتين الذي هو بعينه الجملتين
الاولين معاودة معصية فيقيد مع انما بعد هذا الخراق فاجاب بان المعذوب هو النفس القاصبة التي اقرت للمعصية
في الدنيا لان العذاب اذ اذ ام والمذكر هو النفس الجملتين ولا يجوز ان لا يلزم المخدور الذي ذكره **قوله**
فدوم ذكر الكفاية وعيدهم الخ ان قيل اذ ان الذين كفروا الآية لا انما الآية السابعة في بيان حال العقاب **قوله**
فاما لا وجوب فيه وان العلامة التثنية في العيان المتصل المنبسط معان من الغيب كان كثر الاقتان وقيل
فعلان من العيون وليس هو العيان سقاما وانصافا فانه في قوله فصل اسأوه الى ما قاله صاحبنا الصحاح من ان
فسان من العيون بالفاء والباء التي هي اخر الحروف ضعيف من وجهين احدهما الاستفاد اذ لا يظهر وجه استفادتها
من العيون اذ لا متاسبة بين معنى العيان والعين لان العين هو الساعة والثاني انصافا لسانها ولو كان فعلان
لكان غير منصرف والجواب فهو بضم الجواب وفتح الواو جميعا وجوبه وهي العوجه **قوله** خطاب عام للمكلفين وان

نزلت الخ هذه العبارة احسن من عبارة المكث حيث قال الخطاب عام لكل اخذ وقيل نزلت في عمن اي المحنة
من جعلها نازلة في عثمان بن طلحة لا يناسبه ان يجعل مقابلة لعموم الخطاب اذ ينبغي ان نزل الآية في شخص محدد يكون
حكمه عام **قوله** او يرضى بحكمكم هذا في صورة الحكم وهو ان يجعل الخطاب لا لخطابها كما للحاكم بينهما **قوله**
اذ يعي الشيء الذي يعظكم به منه نظر ان ما فيهم على هذا التقدير اما ان يكون عبارة عن الشيء الموصوف بالذي
او عبارة عن الذي وعلى الاول لم يرد في الموصوف الذي هو الذي هو خير جاز كما هو قريبا واما ان يكون
عبارة عن الذي هو الصفة فلزم حذف الموصوف الذي هو القابل والجواب ان مراده مما ذكر توضيح
المعنى والاحتياط ان التقدير الذي اوردنا حذف الشيء وجعل صفة مقامه فيصير فاعلا **قوله** بعد ما اورد
بالعقد او بعد اسره بالعقد في قوله واذ احكمتم بين الناس ان يحكموا بالعدل **قوله** لعله الذي يستنبطونه
منهم فاستنبطوا الذين علموا الحكم بالاستنباط هم العلماء المجتهدون **قوله** ان قال الخطاب لا ولي الا من
ان يكون المراد بالولي امر العلماء وحدهم يكون الخطاب في زمان تنازعهم للعلماء بمعنى ان تنازعهم الحكماء
المجتهدون من احوالهم الى الله ورسوله ليكون التنازع بينهم ان حكم الله تعالى في المسألة ما اذا اقول لكان
تنازعهم قبل الاجتهاد لا وجه له اذ على كل منهم ان يجتهد وقبل معصية اجتهاده فيكون بعد الاجتهاد ولا يخفى ان
الاجتهاد لا يكون الا بعد الاطلاع على نصوص الكتاب والسنة وبذلك الوسع في تحقيق مقاصدها وعلى هذا فالرجوع
الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم جعل قبل الاجتهاد فامعنى الرد الى الله ورسوله بعد التنازع
المذكور قلنا يمكن ان يقال في صورة التنازع ان يقول المجتهد بعد الاجتهاد ان الحكم في المسألة ما ادى اليه
اجتهادي وهو وجوب حكم معين مثلا والآخر من السيرة احكامهم لم يجتهدوا بعد في طلب علمهم الاجتهاد ان
اذا اذ واجهوا المسألة **قوله** فانه يدل على ان الاحكام ثلاثة الخ يرد عليه ان منها نصرا اخر وهو المستنبط من
ولذا قال في تفسير الكبير هذه الآية مستمدة على اصول العقد لان اصول الشريعة الكتاب والسنة واشهر النما
يقوله تعالى والطبوع والرسول والاجماع والعباس فاشير الى الاجماع بقوله واولي الامر
فاما العباس فذلك قوله تعالى فان تنازعتم في شئ الى اهله والى اهل بيته من مستند هذا القول
العباس فورا راجع الى واحد منهما اذ احكامهم على من غير مستند غير معقول كما صرح به **قوله** ويؤثر لاجله
اي لما روي عن اهل الحكم بالباطل **قوله** سمى بذلك بغير طعن في الخ ذكر وجوب ثلاثة في تسمية كعب بالطاعوت
اذا كان المراد بالطاعوت منها كعبه وتوضيحه ان تسميته به اما لسنة طغيانه فيكون من باب اطلاق العام واداء
القاص واما التسمية بالسبطان الذي اسماه الطاعوت وعلى هذا التكون الطاعوت استعارة ووجه التسمية بوط
الطغيان واما العلاقة بالسبطان من حيث ان الحكماء الله متضمنين للحكم الى السبطان فعلى هذا يكون الطاعوت
جمازا حوسلا وكذا على الاولين ان يقال الحكماء الله الحكماء الى السبطان حكما من حيثان حكمهم **قوله**
لا فانه وقد امرنا ان نكتب واما الظاهر ان قوله تعالى وقاموا الى الله ذال على ان المراد من الطاعوت كعب
اذ لكان المراد من السبطان لكان الظاهر هاهنا الصغار في قوله تعالى في يدي من غير نصرة يذكر السبطان **قوله**
حذوا عتباطا بلا علة اي تحذوا انما قال حذف اعتبارا اذ لا يصح ان يلقب بالاعتبار كما وانفتح ما قبله ثم حذف
ثم نقلت نسخة النام الى العتمة لان النقص في ليل على ان ههنا كانا لعل فلا يغير خلاف ما اذا حذف فاستدركت
لان النقص على هذا التقدير ليس في ليل على شي لئلا حذف فغيرت **قوله** هو مستند واسم المصدر لان ظاهرها
الصحاح انه مصدر ولم يغير من الى الاحكام الاخر **قوله** فاصد عنه مصدر حذوا **قوله** ويمنعون في موضع
المان هذا اذا كان ثابت بمعنى انصرت وهذا هو الظاهر واما اذا كان بمعنى علمت تكون مقولنا انما او خالاهم

فالمعنى قوله لم حال كونك في مجرد انفسهم لا تخلط منهم غيرهم **قوله** لان معوله الصدقة استند في المؤمنين فقولهم في انفسهم لا يتعلق بغيرها والا لزم تقدم معوله الصدقة التي هي بغيرها على الموصوف **قوله** الذي هو قوله هذا اذا ذكرنا ان
 الاصح عند جميع الكوفيين وبعض البصريين انه يجوز تقدم معوله الصدقة على الموصوف اذا كان الموصوف ذا
قوله وكان وجه ذلك الخ فان اللازم من عدم طاعة الرسول عدم طاعة الله وهو مستلزم الكفر ولكن
 ليس كل كافر مستوطن القتل فان الذي كان في قلبه من المزايا انه يستوجب ان لا يحصل له الامانة وهذا
 انفسهم من نفسهم **قوله** كان من لم يطعه ولم يرض عن حكمه لم يقبل رسالته فان قيل يجوز ان يسلم احد رسالته
 ولكن لم يطعه ولم يرض عن حكمه قلنا الايمان هو التسليم والرضا لا مجرد تصديق الرسالة والالزام ان يكون الرضا
 القادر على كونه رسول الله من المؤمنين فمن لم يرض عن حكمه كان كارهيا لرسالته وكان كارهيا وقد وجدنا
 ذلك فيما علقناه على تفسير ابي العرق لكون بين ههنا شيء وهو ان الامة وفي قوله تعالى فلا وربك لا يؤتوا
 الهة من قبل في الزبر وخاطب بن ابي ملقة بين خاصة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم منع انه من المعجزة فيكبت
 حكم بكفره لان حكمه الذي عرفنا ان مخاطب لان كان ابن عكك قد ابدى على عدم رضى مخاطب حكمه من الله عليه وسلم
 منع انه من المعجزة فيكبت حكم بكفره بل حكمه ان كلامه اساءه الا بذكر ان يقال المراد من قوله ولم يرض عن حكمه
 الرضا القليل ولم يرض عن قوله مخاطب عدم الرضا القليل اذ قد يعلم شخص كون حكمه حقا ورضي به باطنا لكن حقه الغضب
 والعبد على التسليم بغيره **قوله** لا يقال اذا ايضا في الايات بعضها قد مر في الايات في القسم من القسم
 فيكون مما هنا لتأكيد القسم لا غيرا ذكرها لتأكيد القسم امر محقق من حيث جعلها على كيد طاعة في سورة البقرة
 كقولنا اي لتأكيد القسم امر محقق وكوفا لصدق القسم له امر محقق اذ محقق في هذه المعجزة ان يكون لتأكيد القسم
 لا من اجل كمال العقل على المحقق الذي هو التأكيد القسم اذ اصل عدم ثبوت المحقق فلا يثبت من غير سبب **قوله**
 واذا يتعلق به لا يقتضيه انهم جاؤا اذ طلبوا انفسهم **قوله** وانما عدل عن الخطاب اي انما عدل انما عدل
 واستغفرت لهم كما حطبت بقوله جاؤا خلا من الصبر فيه ههنا احق بالآخر وهو ان يكون وحيا حال من الله
 صلواتنا خالين متوافقين كما انما على الاول خلا من عند خلقنا لخدمة ربح المدة اخل ليستفاد من العبادة
 حصولها معا **قوله** ولما انهم اذ طلبوا انفسهم جاؤا الخ لك ان نقول بلع انما يستغفروا الله في قولهم نعمنا
 الحاجة الى الخ الى الرسول صلى الله عليه وسلم والى استغفاره لهم والخير بان يقال والله اعلم بالحج واستغفار
 لم يوجب على ما بعده واطاعته ان يقال انما يؤجبان سرته ويرون الدعوة والرحمة العظيمة **قوله** تعالى
 ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت الامة ذلة على ان الايمان لا يحصل من دون الرضا القليل **قوله** انما عدل
 ما ذكر على الرضا بما طعن به بل هو اصل التكاليف لكن الرضا القليل ليس امرا اختياريا بل امر طبعي ولا وجه
 لدفع الايمان عليه اذ قد لا يقدح في الشخص على حصول الرضا القليل فكنا المراد من الرضا ما يحصل باسبابه
 الحاصلة بالاختيار وان كانت مكره هذه الطبع لمن شرب ذوا كرهها يعلم ان شفاؤه فيه لا يورثها رادنه
 ان يشربه وان كان طبعه كارهه **قوله** وانما صدقته او مضمرة عند مر العتق في كون مثل ان هذه مضمرة
 لانه لا يمكن ان يجعل مكانه اي ومنه الخ **قوله** انما عدل لان كتمان في معنى مرنا لو كان كذلك لكان التركيب
 هكذا ولو انما امرنا عليهم لكن امرنا لا يقتضي فعل فاعمل ولعلنا قصدنا وصاحب الكفا على كونه مضمرة
 لا حلا ما ذكرنا والاولى ان يقال ان كتمان معنى رضى بها الذي في حكم القول **قوله** حرجهم استغفروا عن عباد الله
 اي اذا حرجوا من ديارهم حرجا مثل حرجهم اي مثل حرج بني اسرائيل **قوله** اجرا لما تجري الخ الفصل
 بالعدل فك ان يقول لم قاله فراه اي هو مقتضى ان هم الواو والابتاع وقاد ههنا ضم الواو واجرا بما يجري

المنزلة ولم يعلل الابتاع كما طرد في الاولى ويمكن ان يقال للابتاع معلوم بما سبق فاذ ههنا امر اذ علة اخرى للمع
قوله انتقادا لظاهرهم وباطنهم ههنا ابتاع ان يكون المراد بالامان الايمان الكامل لان اصل الايمان
 المتكامل لا يكتفى به استلزام الاقضية والظاهر هو انما يطبق على **قوله** لما بين ان ايمانهم لم يتم الخ لا يجوز من رجوع الضم
 المذكورة في قوله فلا وربك لا يؤمنون الخ ويمكن ان يقال انما ارجع الى مجموع من في عصر النبي صلى الله
 عليه وسلم المتكلمين منهم فالمتكلمون وحينئذ يظهر معنى الايات فكان ما قلناه الا قبل منهم ما قلناه الا المؤمنين
 حقا المؤمنين مطلقا فمن يلزم منه ان يكون المؤمنون حقا بالصدق الى المتكلمين والمؤمنون من ذلك ان يغير
 عليهم واجمع الى المؤمنين الذين فيهم بعد ادعي انه لا امر في عهد ان اقبل نفسي لغناها والقابل بذلك ثابتا في سخود
 وعما ربه يا هو لذا قال العلامة المتفقا راي من يلزم ليس هو الا القائلين خاصة بل المؤمنين حقا وفيه ترجيح
 عظيم حيث جعلهم اهل انقياد ومن بني اسرائيل **قوله** انما اسند لتسليم العلم ونفي الشك بينهم من انهم لم يفعلوا ما ينبغي
 به لتسليم العلم ونفي الشك لكن حصرهما عند فعل الله وهذا لان الاعتقاد تقوي سبب الاعمال ولذا اخرج المصنفون
 من القائلين انهم لم يأمروا بحجة الاسلام وختم الله باننا لعرض من الامر بالعبادة البديهة تقوية ههنا
 العكس وتأكيد **قوله** في شراح بين الجزء الشراح يكون الشيء بالجمع جمع شراح مسكون الله وهو مسيل
 العوا والحرارة من حجارة سود والحجارة مسكون العمال الممثلة الحجار الصخرة والحرارة والمراد ما يحفظ بالحرارة
 وقوله ان كان ابن عكك الى هذا الحكم والفتنة لا كان ابن عكك كان اما الزبر صفة بينه وبينه المطلب علم النبي
 صلى الله عليه وسلم امر الزبر او بالمشاهدة فلا اعنيته ضم الزبر استوى في الزبر حقة **قوله** انما قلنا الميم
 من ان العتق من الزبر وخاطب هو الذي في الكشاف لكن قال العلامة المتفقا راي ان في النصيب ان
 جرت بين الزبر وبعض المتأخرين وخاطب لم يكن من المتأخرين **قوله** انما اجواب وجزا اذا كان كذلك يجب ان لا
 يتقدم على الشوط الذي هو لرايهم لان كلمة الشرط المتقدم لذا قال في تفسير قوله تعالى فاذا نزلوا
 فكان لهم نصيب من الملك فاذا نزلوا نزلت لهم من الله منهم من اذن معنى الشرط لان اذن في جواب قول القائل
 ماذا يكون لهم بعد التثبيت فلا حاجة الى تقديره لو ثبتوا بعد اذن كما قاله العلامة المتفقا راي **قوله**
 ان السد من قال الذي يلوخ في اذن وتعلل في ظني ان اصله اذ احدثت الخلة المضافة اليها وعمومها
 الشوبين ولم يكن قبل اذ ظرف في سورة الحافات البه فليس نادرا والوجه فتحه ليكون في سورة طرف من
 لان مقصود المظروف ان يكون اذن ههنا ظرفا وكان الاصل اذ غلبوا حذف الخلة عمن منها النون واللام
 حواي قسم مقدر والتقدير راء ن واليه لا مقام **قوله** مرعه اكثر الخلاق اعظم قدر الخ وهم النبيون
 والسديون والسموات والارضون **قوله** فان الذي خالصة او من منيرة ويكون المعنى النبيين والصديقين
 ثم ان الممنون من كلامه انما مع كونهما نالا الذين يجوز ان يكون خلا من منيرة باعتدال من منيرة عبارة عنه فليزم
 من ان الممنون الذين **قوله** انما لا يكون الاعن فاعل او مفعول به والذين في هذا التركيب مضاف اليه
 ليس بنا على ولا يتقوله قلنا جعل خلا تاما بل هو ان يحصل مع معنى المقادير **قوله** وحث كانه الناس على ان لا
 يتأخروا عنهم اي عن المجموع بان تأخروا عن كل الاصناف الاربعة وان وجه تأخير غير الاشياء عنهم ثم ان المراد
 من المعية المذكورة رادنا المطيعين الانبياء والصديقين وغيرهم في بعض الاوقات او في كل وقت وان كان مع البعد
 في الدعوة كما في الآية ان كلهم في ذنبه واحده فان ذلك يقتضي التسوية بين القائل والمفتول وانه محال لكن
 الحاد كونهم في الجهة بحيث يمكن لكل واحد منهم من ذوبة الاخر وان بعد المكان لا انما الحجاب اذ ان شأهم بعضهم
قوله المتبا وذون عدا انكال فيه ان اهل النجمل ايضا وزون عدا انكال والاولى ان يقال ان العون حد الكمال

قاله

والا تكمل ثم ان قوله ولم انبأ الفايرون بكال العلم والعمل الخ شاعل المصديق لكن المناسب ذكره عن
بما انبأ عن غيرهم فالوجه ان يقال ان هذا القول لا ينافي ما قبله ولا ينافي ما بعده من اقسام
الصدقين وغيرهم فان قوله ثم انبأ عن غيرهم فاما انبأ عن غيرهم فاما انبأ عن غيرهم فاما انبأ عن غيرهم
الذين تقدموا في تصديقهم كما يكون منه قواني افعالهم واقوالهم قال العلامة السبكي رحمه الله في
الصدق وهو من غلب على كونه الصدوق قال وذكر الحسين بن النضر بن منصف في رجل الذي لا يحاطه شك
كقوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون لكن لم يذكر المصنف الصدوق ما سألنا
المحقق النعماني وجه تسميته به **قوله** اما ان يكون هو فانهم بالبراهين الخ لا يخفى ان الجواب ان الجواب
بالجواب والافتقار هو الظاهر ولا يوجب عرقا الا ان يقال الخرافات ولم يحصل من الخرافة واحدة لكنه قد حصل من الامارة
ولذا طاع ابيهم واما ان يكون اما زلات واقعا فالحق ان يردوا عن الزلات الاعتقاد من الذين في القن اهلها
ثم ان يقال انهم لم يسل الصدوق الذي كان مدارا على مجرد التصديق من غير النظر والاستدلال **قوله** فيه معنى التبعي
قيل في هذا الحسن واليك رفقاً ولم تكن المراد معنى التعجب حقيقة بل المراد المبالغة في المدح **قوله** في هذا المعنى
والجمع لا الصدوق هكذا في الكشاف وقال العلامة المتقن ان في معنى التبعي وصفاً بخاصة جمع الموصوف
بل من الموصوف الحارثية تجري الاسماء المستوي منها الواحد والجمع فيكون في المعنى جمعا لاهل البيت
او معنى من لفظ لفظه ولا يجوز ان يكون معناه صدقه ببيان الجنس من هذا القطر في لغة الامم لا يكون
او لئلا ياحتمل الجنس في الالفاظ المطابقة لكونه ملحوظا بالاسماء **قوله** او لفضل خبره الفضل الثاني ان يكون
من اهل بيته الفضل بتدريج المعنى معرفا اي الفضل الكاين من الله **قوله** واستحقاق اهل بيته ان هذا هو اهل
البيت حتى ان اهل البيت لم يسموا بل الذوات مجرد الفضل الا ان يقال الاستحقاق بحسب الوعد **قوله**
فالله والحمد وكالات والاربع في الحديث وتفسير الحقا وتكون المعجزة هو معنى الحذر في دفع المهلة والمعجزة **قوله**
وقيل ما جازد به فان كان معناه الجهل الغفوي يكون حقيقة والافضل ان يكون محبا وامر سلا سلا في زيادة
الله به **قوله** ويجمع على بين حرا الخ فان اصله بجمع على معنى زيادة اليه والزيادة اليه والنون
غير اللام الفعل المحدث فاما ما يحسن المعجزة **قوله** لكن يقتضي اطلاق لفظها الخ فيه ان ظاهر لفظ الية يقتضي
الاختصاص بالحرب لقوله تعالى خذ وحذركم فان الحذر على ما فسره يخص به فليس في لفظها اطلاق بل يخص
بالحرب والاولى ان يقال لما ثبت المباداة الى الحرب فلم المباداة الى الحيزات كلها لان المباداة الى الحرب
سبب ان يخرج ويقتل على المنفعة الدينية وهو امر مشترك بين جميع الحيزات **قوله** من لفظه استفولان بطريق
القائل **قوله** تنبها على فوط بحسب منه انه ذال على صدوقه قوله منهم الله فان لام التاكيد بغير تاكيد هذا دخلت
واما على فوط بحسب فلا يظهر ويمكن ان يقال ان المباداة انهم يقولون ذلك الله في كل وقت من اوقات اعادة الفضل
من الله تعالى وهو في ذلك **قوله** فان هذا قول من لا هو اصل بكنم ولينفقان **قوله** في هذا المناسب
لفظ كان المناسب ان يقال لقول من لم يكن الخ قلنا المراد من قوله تعالى كان لم يكن ان كان لم يكن المودة
مطلقا في الظاهر ولا في الباطن فان المودة في حق المؤمنين في اللفظ متبعية لقول ان على ان كلامهم كلام
من لا مودة ظاهرة وباطنة بينكم وبينه **قوله** او حال عن الصبر في لقول من عطف على قوله امره اني قوله
تعالى كان لم يكن امره اني او حال عن صبره لقول من اي مطلقون في شأنهم عدم المودة **قوله** وقيل انه متصل بالجملة الاولى
اي الجملة الشرطية المتقدمة وهي قوله تعالى فان اصحابكم مضيقه الية **قوله** فكانه قيل ان لم يكن مضمنا
كان لم يكن بينكم وبينه مودة والمعنى ظاهر ان القول المذكور هو فان اصحابكم الية قوله نشأ من عدم

المودة وقيل ما أطلق للتبعية على الاشياء اي ذكره منا مجرد التبعية وهذا هو ما في الصحاح وجوز ان يكون على ادخل
حرفا على الفعل والخرف من غير اعتبار المنادى للتبعية لا للعدا وعلى سبيل الاشياء فان حرف العدا تطلق للتبعية
يجوز عن معنى المودة والاطلاق **قوله** عليها على ان المحاد الخ فانه تعالى حصر حاله في القتل والعدا **قوله** وان
لا يكون قصدا بالذات الى القتل الخ هذا لا ينافي ما ذكره والمأخذ من ان المقتصد في القتل والعدا والاولى ان
يقال انه ينافي من قوله تعالى في سبيل الله فان المقاتلة في سبيل الله تعالى ان يكون اعلاه الدين كما نص عليه في صحيح
البيان روي عن رواية قال رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الرجل يا نبي الله والعدا والعدا والعدا والعدا
يقال لئلا يكون في سبيل الله فان من قاتل لكونه كلمة الله تعالى فهو في سبيل الله **قوله** ويخصه بصفته السبيل
الخ فيدان اعلم ان اهل البيت اعلاه الدين والجراب بان التخصيص المذكور بين اعلاه الدين فله والاولى ان يقال من
اعظمها واحضا **قوله** فاستجاب الله دعائهم الخ فيدان اصحابه دعاهم حصول الامرين جميعا واما المخرج وحصل
الخارج والاولى منهم لكن ما وقع ليس كذلك على احد ما للنقص والآخر للاجر والجراب من وجوه الاولى ان يكون
كون الواو في واحمل معنى والى بعضهم منهم الزمخشري والمقصود من الدعاء طلب احد الامرين لكل منهم وقد
حصل الثاني لكل منهم والله تعالى بهم كما حصل لكل منهم وليا ونصير الثالث ان يكون المراد من استجابة دعائهم
استجابة جيل النوري والصدقة بهم بان يشعروا بفضلهم الخروج الى المدينة فصار النبي وليا وناصرا لهم وفي بعض
في مكة حتى جازاه الله والفتح مشار النبي عم الهيم واستقبل عليهم عما حتى يباركوا صار دعاهم سجادة في الجوار
المذكور بسبب دعاهم والاولى ان يكون شيئا على انه تمت مشاركة الصبيان في استئصال الرجس واستدفاع
البلية في جميع السور **قوله** تعالى من ذلك وليا اي وليا كما بان من ذلك ومن محض رحمتك وهذا **قوله**
عنه من الى الله هو بفتح والسين **قوله** لا مودة له بصفة المجهول اي لا يهاج اليه شانه ولا مودة عليه **قوله** من
امانة المصدر الى المفعول والمعنى يخشون الناس خشية الله **قوله** واستعملوا بما امرهم اي ليس المقصود ان يكلفهم
مضرة في اقامة الصلاة واتباع الزكاة بل كلفهم بغيرها وتخصيصها من بين سائر الامور لزيادة الاهتمام
واعلم ان الميم تروى شياء ذكره مناجيا للكشاف ينبغي ان يذكر وهو ان المسلمين كانوا مكفوفين عن مقاتلة الكفار
ما داموا ايمكة وكانوا يفتنون ان يردون فيه فلما اذنت عليهم القاتل في قتل من منهم اسكا في الدين لكن نفروا في
الاحتياط بالارواح وانما قلنا انه ينبغي ان يذكر انه اسد في التويج والتفريق **قوله** وقع موقع المصدر والمعنى
يخشون الناس خشية مثل خشية الله **قوله** ان جعلته خالا فمكون المعنى يخشون الناس خالكونهم اسد خشية
من العمل خشية **قوله** لاننا فعل التفضل اذا صحت ما تقدم الخ لم يكن من جنسه فان معنى اسد خشية خشية يكون
خشية اخرى وظاهر ان الشخص المذكور مؤمن في بالخشية وليس من جنس **قوله** او خشية الله الى قوله خشية
سند على العزم معناه او خشية من كان خشية الله وانما قال تعالى في سبيل العزم لانهم لم يخشوا من
الناس خشية خشية اسد خشية منه اي من الله تعالى اذ ليس احد يكره خشية منه اسد من خشية من الله تعالى
قوله اللهم الخ مستغنى الخ يعني يمكن ان يكون من جنسه بالاعتبار والمذكور بان جعل خشية مستغنى الخ **قوله**
قوي بالرفع على حذف الفاعل من قوله تعالى الخ العزم ان القاصد من هذا ان قول الشاعر الخ ان المبتدأ اسد وما
ذره للعرض لما قاله العزم من ان حذف الفاعل من قوله تعالى الخ او على انه كلام منه الخ والرفع بذكر
على انه كلام منه لاجوان الشرطية وعلى هذا فاما متصل بما يظنون استجابكم بما سوفيت فيقول بذكركم
الموت **قوله** وفي منه بصفة المفعول معكم ان الباسط والقاص هو الله فوضعه انهم يفتكروا في حدوث
خادم على انشاءه الى البادية لاستحالة الدور والتسليم فيعلمون ان لكل حادث فاعل هو الله تعالى لا العبد البسيط

اسرار خادنان فيكونان ايضا من الله تعالى ومن كلامه فتأمل لفظ السبب فيها اذ سبب فعل قبيح صدر منها كما لا يخفى ولك
ان نقول ان اذا سبب السبب الحقيقي الذي له دخل في وجود الشيء وهو الموقوف عليه فليس كذلك
ليس لفعل من افعال الشخص دخل في وجوده واعتبر له بالمعنى المذكور سواء كان السبب حسنة او سيئة بل الفاعل
المستقل هو الله تعالى هو منزه عن اهل الحق وان اذ كان السبب في ما يوجد الشيء عند الله تعالى فالحسنة ايضا
كذلك اذ يوجد الحسنة عند الله تعالى وفعل حسن من العبد والحوادث ان المراد ما صدر من النفس نحو القبيح
سببه السيئة والبلية بمعنى انها لو لم يوجد لم يحصل السيئة فان عاذه الله تعالى حيزت على الكفاية ان البلية
لم يتولد الا بعد البلية لكن لا يقع ان يقال ان وجود الحسنة لم يكن الا بعد صدق الفعل الحسن من النفس ولو لم يكن
الاول لم يكن الثاني فان كثير من الحسنة حاصلة من غير صدق وفعل حسن من النفس لا يستلزمها المعاني
فان قيل اذ كان الخطاب في قوله هو الانسان مطلقا لبي كان صلى الله عليه وسلم واخلقه لكن العلة
المذكورة لا يناسب قلنا ان الخطاب غير النبي صلى الله عليه وسلم اذ الخطاب لم يقم الحكم المذكور وهو عالم
به وان دخل في الخطاب بقوله المعاصي شاملة لما هو ترك الاول بعد ذلك وجوزوا ان صلى الله عليه وسلم صدورنا
هو ترك الاول في قوله لا وقع في قصة اسارى بندي **قوله** لا حجة فيها لنا والمعرفة بمعنى لا يقوم من قوله تعالى قل
كل من عند الله انه حجة لنا لا اذ خلقنا افعال العباد وهو الله تعالى فان المراد من الكل المذكور في الآية
المعنى والبلية وما ليس من افعال العباد فلا يلزم في كونها مخلوقة لله تعالى كون افعال العباد مخلوقة له ايضا
لا يقوم من قوله تعالى وانما اطاعكم من سرية فمن نفسك ان افعال العباد مخلوقة لهم لا بعد من المراد منه كما ذكرنا بعد
عنه **قوله** وانما اطاعكم من سرية فمن نفسك ان تقول المقيم مستفاد من ارسلناك للناس اذ كان الناس متعلقين
بالفعل فافادته بعلمه برسول الله صلى الله عليه وسلم انه ملزم من خلاف الوضع الطبع ويوم من تقديم الجار والمجرور
انه رسول للناس لا غيرهم مع انه رسول المؤمنين الا ان يقال الناس اعم من المؤمنين والذين كما قالوا في تفسير
سورة الناس او يقال انه قصر بالنظر الى من ادعى انه رسول الى بعض الناس لا الى جميعهم ويمكن ان يقال ان كان
العرف متعلقا برسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس جميعا خلافا لما اذا كان متعلقا بالفعل فانه يؤمن بمناجاة
قوله ولا خارجا من في ذلك كلام هذا استنباطا من خارجا من ذلك كلامهم هذا متعديا على المصدر بمعنى انه مشتق
من اسم لا هو دور وليس بصفة خارجا بانه خبر لا لانه اذا تقدم خبر على اسمها يميل علمها في الخبر فوجب تقدير
خبر ولا دور كلام يخرج خارجا من محجوجا فيكون مصدر **قوله** فيمن منه انه صلى الله عليه وسلم من يكون مراده
وما ذكره بل بمعنى كلامه انه رسول الله صلى الله عليه وسلم لدفع فتكون طاعة الامور من مقتضى المعنى الخ فالتفسير
العلامة ايضا يؤيد ما استدل به المفسرون في المراد من سلامته من الاختلاف فقال ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان الناس
كما نزلوا الطيرون على انواع فمنهم من الكايد والرسول يخبرهم عنها قبل العلم ان ذلك لو لم يكن باخار الله تعالى لم يطرد
صدقة وبطوار انواع الاختلاف وقال اكثر المفسرين بحارب معانيه وبلازم مقاصده مع انه شتم على علومهم لغيره
وفنونهم ومنه ولما كان من عند الله لم يخل من مخالفة في اصطحاب فقال ابو مسلم المراد بظهوره في قوله لا يخرجونه
والفائدة العجائب ومن المعلوم ان الانسان اذا كان في غائبة الملاحة اذ اكتبت كتابا بعد شتمه لا يخلو
المنفعة فلا بد ان يظهر التقاوت في كلامه بحيث يكون بعينه قوما ونعمته بخفيته التي كلامه فقد جمل المصنف
الاختلاف على جميع ما ذكره المفسرون وكلامه في الاخذ بآية من التناقض **قوله** انما جازم الناس
قد خيل الاختلاف على بلوغ نعمته من الاجاز وقصروا نعمته عنه فلا يخفى انه مشكل اذ يلزم منه جواز
ظهور المعجز على يد الكاذب بل مما بعد في اعجاز القرآن ولا يخفى عنه الا ان يحمل على العرف والتقدم

معنى

معنى انه لو كان كلامه من مرثية الاعجاز في السبعين خاصة او على ان يكون ذلك العذر ما حوزا من علم الله
تعالى كما في الاقتباس وغيره هكذا ذكر العلامة القضاة زاي وفيه نظرا ما اولا فلان اسم الخ انه يلزم منه جواز
ظهور المعجز على يد الكاذب اذ لا يمكن ان يكون ظهور المعجز في المذخور على يد غيره النبي مشروطا بظهور المعجز
الكاذبة وعند الدعوى بالقدرة فانه يقال على ذلك ليعجز النبي صلى الله عليه وسلم من غيره واما لا ينال الامور
منه القدح في اعجاز القرآن اذ صدق ومعجزة واحدة بن عبد النبي صلى الله عليه وسلم لا يلزم القدح في اعجاز القرآن
الكاذب من الاستحالة غير المعجزة انما الى ما قاله من كون بعضه نصيبا وبعضه كجلا وبعضه بحسبها ومنه
وبعضه بسبب **قوله** ولعل ذكره ههنا الخ ان اذ ما سبق من الاحكام الاحكام السابقة المتقدمة على هذا
الموضع من القرآن فغيرها هو اذ لم يحض فيها الاحكام المتقدمة وان اذ ما سبق من الاحكام المتقدمة قبل نزول
الاية الكريمة فلا يخفى وجها اخر اذ هذه الاية ههنا فلا بد من بيان محض ايرادها في هذا الموضع والاولى ان يقال
ايرادها ههنا لانه لما ذكر الطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اطاعة الله تعالى او ذ هذه الاية لا لا يخل
رسالة حتى يكون طاعته طاعته اي القرآن الذي اتي به النبي صلى الله عليه وسلم حجة من عند الله وهذا هو الذي
ذكر العلامة ايضا **قوله** وكان اذا دعاهم فصدقوا ان يقولوا طاهر ان اشركوا كفوف منكم واما اذا دعاه
الامن فكيف يكون مفسد والجواب ان بها ان يكون مفسد بانه اذا اخبر بوعده الطهر على قوم فاذ بع ذلك
الخبر والشك في ذلك القوم واستعدوا للفتنة لا يستعدوا له بل يفتنون من غيرهم فيستعدون له ويحرمون
المؤمنين وهو مفسد **قوله** ولوردوا ذلك الخبر الخ اي لو لم يذبحوا بل فوضوه الى الرسول والى الامم
لعل المتكبرون منهم اي من الصحابة ما يليق به فمن على هذا يكون يتعصبون ان كان الاستنباط بعينهم ويأثم
ان كانوا عليهم **قوله** على اي وجه يذبحوه وهو مفسد لان تعلم اي علم المستنبطون الخبر يعني ان يذبحوا ويوجه
وفي اي زمان ومكان بخلاف صنعته المسلمين الذين لا راي لهم فانهم لم يعلموا ان الخبر يذبح ويوجه ينبغي ان
يذكر بل ذكره قبل وقته فعلى هذا اذ جعل عذره خبر المجاعة لكن لا يخفى ما في عذره من الاحكام والاولى ان يقال
في تفسير قوله تعالى لعلم الذين يستنبطونه المراد بغيره ما ينبغي وتليقا بسببنا ثم اهل الاستنباط والقرآن
قوله ولوردوا الى الرسول الخ لوصفوا عن الخبر حتى يسموا من الرسول والى الامم وتقر فوامنهم بالخبر
هل هو ما يدعيه اول العلماء الذين يستنبطونه منهم اي الذين يبلغون العلم من الرسول والى الامم من ههنا ابتداء
قوله بارسال الرسول وانزال الكتاب انما حضم الفضل والرحمة بما ذكرنا اذ لو جعلنا على هؤلاء كما قالوا لعلمهم
بكن مفضلهم ورحمة عليهم لكان قليل منكم واحدي فيزداد انما اذ لم يكن الفضل مطلقا كنهية في بعضه والافاضة
بما ذكرنا من السواء اذ عدم الفضل والرحمة المحض من لا يستلزم عدم الفضل والرحمة مطلقا اذ غير ان يكون
موجودا في كل ان من غير ان يكون في بعضه الى الصواب وذلك ان نقول لو جعلنا على هؤلاء العلم
بعدم السوء اذ لا يلزم من عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يعجز الا العليل فان قيل معنوم الامة ان عدم الرحمة
على الجميع مستلزم احدا العليل لكان ان الاول لا يستلزم الثاني عقلا اذ يجوز ان يصح عدم هداية الجميع
وعدم هداية كل بعض قلنا لا بد من ترجيح جواب لو لم يذبحوا بوجه كان ولا يخفى ان يكون عقلا بل يجب
ان يكون موجودا من الوجوه اعم ان يكون عقلا او عاذه او غيرهما لان يكون في مقتضى الله ان عدم حصول الرحمة لهم
في وجود الرحمة لبعضهم وعلى هذا يستلزم عدم الرحمة على الجميع الرحمة على بعضهم فيستقيم الكلام وتوحي بالكل
المجزم بان يكون لا ينبغي ان لا يكون في الكسوف ولا يخفى ان النبي صلى الله عليه وسلم طلب عدم التكليف بالفضل لكن كونه تعالى طلبا
لعدم التكليف ليس مما ينبغي بل المناسب ان يحرم تعالى عن عدم التكليف ويمكن ان يقال ان الحكم للنبي في الاصل

عنه ما لا يخفى على الاية من انفسه ورحمة
على الجميع

تفسير

المجاهدين والقاعدين غير اولى بالصراع بين كنفه نبي الاستوافين بالمجاهدين الاخيرين كنفه فلهذا الجاهل
 ايضا ساروا لولم يعلو او يقال لما نبي الاستوا المذكور كان ساريا لاسال فالحال الذي يبين حاجب بما ذكره الله لصلح
قوله الحسن عتقهم الخ اعطاهم التوبة الحسن التي هي مشتركة بين الفريقين لعل استراكتها في العفة وتقبل
 المجاهد من حكي القاعد من اجل العمل الذي هو الجهاد **قوله** ويجوز ان ينعقد وجوبه على المصدر فيكون المعنى
 وتقبل الله توبته بغيره فلهذا لم يفرق بين الله مغفرة ورحمة **قوله** كذا تقبل المجاهد من يمكن ان يقال ذكره
 للمؤمنين احدهما عنما وهو يعلم من نبي الاستوا والثانية والثالثة ذكرنا من سيجي واما المبالغة بحسب الاحوال فلهذا
 ثبت للمجاهدين تقصلا بوجوه ثم اثبت احدا عقبا واما بحسب التعديل فيعلم من التقاطعات بالدرجات والمغفرة
 فان قيل يلزم ان لا يكون القاعد مغفورا من حرمنا فلهذا المغفرة والرحمة المذكور وانما هي التقاطعات وهذا لا
 يتناقض ان يكون القاعد انما مغفورا من حرمنا ثم سلكتم فثبتت المغفرة والرحمة ان يقال انهم مغفرون ورحمة
 بسبب الجهاد وهذا لا يتناقض ان يكون القاعد انما مغفورا من حرمنا بسبب الجهاد **قوله** وقيل الاول ما فهم
 في الدنيا الخ هذا الكلام الخ لم يفرق بين يوم هربنا وهو انه نظر اخلاص بين قوله فضل الله المجاهد من بابو الله
 وانفسهم الخ وبين فضل الله المجاهد من على القاعد من الخ اذ يفهم من الكلام الاول ان التقاطعات بينهما مائة درجة
 واحدة ومن الثاني ان التوبة بينهما درجات ومغفرة ورحمة ولا حاجة في دفع السؤال الى الاول المذكور
 هربنا بعد الصلح الذي قلنا **قوله** وقيل المجاهد ونحوه الاولون من جاهد الكفار والآخرين من جاهد نفسه هذا القيد
 بعيد في هذا الموضع لا نالكلام في المجاهد من الخ الكفار ولنا بعد نفي القاعد من الخ الكفار في الكلام في المجاهد من
 المتبادر من القاعد من هربنا لم يفرق الخ الى حقا واكتار **قوله** محتمل الماضى والمضارع مجزا احديهما في
 هذا الاحتمال نظر اذ لا يفرق بين ما يجرى بعد من الصلح الماصية الى ان يعمل على غير المعنى حقيقة بل يقال انما المستقبل
 حقيقة وعبر عن المعنى بالقطع بحقيقة **قوله** حين كانت الهجرة واجبة هذا دليل على ان ترك الواجب ظلم **قوله**
 حاله الملية باضافه هذا اذا كان صيغة الماضى على حقيقة واما اذا كانت بمعنى المستقبل فلا حاجة الى ايراد
قوله وهو جملة معروفة الخ اي قوله تعالى فاولئك حملة معروفة على قلوبنا ولعلنا ان يكون قوله الملية على ظاهر الكلام
 المذكور للدال على التوجه على ترك الواجب اذ على سوغا بينهم **قوله** لا يمكن لرجل من اقامه دينه اي لم يقدر
 له فعل الواجبات وترك المحرمات هربنا مضافه في ان المعنوم من الآية يخرج الملية الجماعة المذكورة الواجب
 عليهم الهجرة من مكة على تركها ومن اعترضهم الكفار فكان وجوب الهجرة سببا للتوجه على اقامته وهذا المثل
 على ما ذكره المصنفان فليس بينهم من الآية وجوب الهجرة من مكة والتوجه على تركها ولا يخفى ان وجوب الهجرة انما كان لعدم
 تيسر اقامة الدين المسلمين لهذا السبب اي ما وجدوا فيه الهجرة فلهذا فعل وجوب الهجرة او الاموال لا يجوز ما ذكره
 وبشي آخر هو دفع اذي المسلمين شركين اذ هم قد يؤمنون بغير جوارح الاسلام وكان في هذا خوف اذ تركوا
 ودد من الاموال السلام ويؤيد ذلك ان بعضهم ساعدوا الكفار وكذا ذكر المصنف **قوله** لعدم دخولهم في المؤمنين وصية
 والاشارة لان المؤمنين عباد الله عن الظالمين وكذا الظاهر والاشارة لكن المستصغاف ليسوا الظالمين **قوله**
 ان ائمة المالكية فلهذا اورد به الصبيان الخ يعني انهم من المغفرة والرحمة واجبة عليهم لكن نفى عنهم بعضهم فانما
 اورد به المالكية لانه ان عدم الواجب عليهم لاجل ضعفهم واما اذا كان المراد المعان فليس عدم الواجب عليهم
 لصعقتهم بل انهم غير مكلفين بشي ولو كانا قولنا لم يجبه عليهم فمعهم شي فامرهم بالمال والاشارة المذكورين وقوله
 انه يفهم لولم يستصغاف الصبيان لوجوب عليهم الهجرة الا ان يقال ان الواجب عليهم يعلم من موضع آخر وحديث يكون
 المراد من المعقول ليس ذلك الاخر بالدين بل يجوز عدم الاجتهاد **قوله** الوقوع والواجب متقاربان لا بد من بيان معنى

الوقوع في ظهر ما ذكره فيقول ان كان المراد الوقوع في تصادف او انصاف لانه هذا المقادير الواجب وان اورد
 هذا وجه منه لهذا معنى الواجب لا يقاربه وان اورد به معنى آخر فلا بد ان يبين حتى يتكلم فيه ويمكن ان
 يقال الوقوع والواجب بحسب اصل اللغة متقاربان لان الواجب في اللغة السقوط والواجب في النصا على ما
 ذكره بان المعنى ثبت لجزء **قوله** ثبتت الامرا الواجب اي ثبتوا مثل ثبوت الامر الواجب في حق الوقوع
قوله كالنكاح في العدة اي ليس بمعنى انه عام غير نصير المعاني معقودة بل المراد ما ذكره **قوله** والثاني
 لا يبيح جواز الزيادة ذلك ان يقول اذا كانت الصلاة في الاصل من كعتين واثبت عليها في السفر كعتين
 الزيادة مع ان الزيادة والنقص في الفريضة غير جائزين فانه لا يجوز ان يعلل الصبح مثلا اربع ركعات
 ويمكن ان يقال المراد من قولها اقرت في السفر اي اقرت الصلوة الواجبة في السفر على كعتين ومعنى يثبت
 في المعز وثبت الصلاة الواجبة على من كعتين في الحضر وكوت الصلاة الواجبة في السفر كعتين **قوله**
 بل في حواشي الزيادة عليه بان يكون الزيادة غير واجبة كما في الرواية الثانية عن عائشة رضي الله عنها فانها
 نقلت عن ابن الصلوة الواجبة في السفر كعتين مع جواز الزيادة عليها بان يكون الزيادة غير واجبة كما في الرواية
 الثانية عن عائشة رضي الله عنها فانها نقلت عن ابن الصلوة الواجبة في السفر كعتين مع جواز الزيادة عليها **قوله**
 فلا حاجة الى تأويل الآية اي من واجب الفريضة المذكورين اضطر الى تأويل الآية لان ظاهرها عدم وجوب
 الفريضة والحاجة الى تأويلها في الفريضة بان ركعتان صلاة فامة في نفسها غير معقودة من الزيادة عتده وذكر المصنف
 في الآية كذا كونه للتصريح بتقدم الجناح الدال على الظاهر على عدم وجوب الفريضة ليعلم انهم كانوا
 يخافون ان في الفريضة حواشي **قوله** شرطه باعتبار الغالب يعني ذكر ان ختم الخ ليس لانه شرطه الفريضة
 حقيقة فلا يفرضه عند عدم الخوف بل لاجل ان كان الغالب الحرة في السفر في وقت نزول الآية لا بد للمفسر من التمسك
 بالمرحوم **قوله** تعلق بمؤمده من حسن اداء من المعنوم معنوم الخطاب اي تخصيص الخطاب بالنبي صلى الله عليه وسلم
 لشعرا بان هذه الصلاة مخصوصة به ومن معه لانه ذكر في الامامة حال الصلاة اذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم
 في المؤمنين ولم يذكر حاله حين لم يكن بينهم فيكون انهم ان الصلاة المذكورة مخصوصة بالنبي صلى الله عليه وسلم
قوله عامة الفقهاء الخ فيكون المراد انهم ان كتب بينهم كان الحكم بذكر واذا لم يكن بينهم فليس عليهم تلك الصلاة
قوله وذكرنا الطائفة الاولى بمراد عليهم اي الطائفة المذكورة في قولنا في قلتم طائفة منهم منكم بدل على غير ما
قوله فقلنا الخطاب على اي علة الخطاب الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم الغالب الذي لم يكونوا في قوله ظاهره بل على ان
 الامام يصل كل طائفة مرة لان قوله بصلوا معكم ذلك بظاهره على ان تمام صلوة كل من الطائفتين مع تمام صلاة
 الامام اذا اقبل بركعة ونظير **قوله** والذين يتوالوا والامن ان التوبة حقيقة للدار فعمل متعلق بالامان ايضا
 انما كان الاخذ في الحقيقة متعلقا بالسلطة فعمل متعلق بالمعنى **قوله** وهذا ما يؤيد ان الامر بالاخذ
 للوجوب دون الاستصحاب لان معنى الكلام لا يخرج عليكم في ترك اخذ السلاح سببه ما ذكره في معنوم على ان عليهم
 حرجا ان لا ياخذوا عند عدم الاموال المذكور **قوله** واخذوا حذرهم الظاهر ان عطف على معقود وهو محذور والوجه
 في ترك اخذ السلاح **قوله** متنا بين ايضا وبين السيوف وخرابن اي يراون السهام ومصحف نصيبه للمعقول
 اي محذور ومن **قوله** وهذا دليل على ان الزيادة بالذكر الصلاة اي ذكر هذه الحكم وهو ان الصلاة وقفا محذورا
 لا يجوز اخراجها عنه في اي حال ياسبب ان يحمل الذكر في قوله فاذكروا الله على الصلاة **قوله** وانما واجبة الخ
 اي الصلاة واجبة كما ما يمكن الا ان هذه الجملة متعلقة بقوله تعالى فاذكروا الله انما انتم الخ اذ كرت الصلاة لها
 وقفا محذورا ليس له اختصاص بحالة الاطمينان بل يتعلق به وغيره من الاحوال المذكورة وحمل الجملة المذكورة على

يكون الجواب

كون سارا لما ان الحلال لا يكون المعنى القابل والمفعول ولم يذكر صاحب الكشاف وتوجيه كلامه ان جعل ما
من المصطلح الذي هو المصطلح المحذور وهو مفعول به فقام **قوله** حمله موقف سبب المعاني صدقة تعالى
وتنفي صدقة غير بل ثبت صدقة تعالى كما حققنا قبل **قوله** من موقوف هذا لا يسو الله على الصدقة حتى
الله عنه قوله تعالى ان من على سوي يوم القيمة وتعدب فيه فلما قال ان من سوي من عذاب الله يوم القيمة
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم بان له المزا من الجزا لما زعمت على الجزا اعم من الصائبة النبوية والخرقة
فقال النبي صلى الله عليه وسلم في جواب السديق بن الحنفية ان الجزا اعم من ان يكون عاجلا او اجلا بالخرقة **قوله** في
موقف الحال من المسكن في جعل الخ فالعقوب ومن جعل الصالحات ذكر او اذني **قوله** ولذلك اقتصر على ذكره
الغواب اي لعل ان عدم نقص الثواب ذاك على عدم زيادة العقاب اقتصر على ذكره عقوب الثواب ولم يلقه الى
عدم زيادة العقاب في الجزا السابقة لان الاول ذاك على الثاني **قوله** حيث على ان ذلك منى ما بعد
القوة البشرية فبعد ان العلم بان الله تعالى وهو الموجد وعمل الصالحات وترك السيئات واستباح
الجنة الخفية امر مسكوك بين المسلمين المؤمنين المؤمنين ورواه مكرم اخري في معرفة الله تعالى سببا لعمارة
والارادة الالهية فكيف يقال ان الموجد منى ما يبلغه القوة البشرية بهم لو كان المزا من الاسلام
الوجود هو الفناء في الموجد بان يقطع النظر عن غير الله فكان لما قال وجد **قوله** تنبيه مكرامة الخليل عند
خليله بهم ان افلا في طيل الله على ابراهيم ليس حقيقة لغوية بل لاجل ما لوجه المذكور ولذا اخرج صاحبنا
بانه محذور اصطفاؤه واختصاصه بكرامة الشبه كرامة الخليل عند خليله وذلك ان قوله **قوله** من المصطفى
ان معاني الخليل من مزا في الاخرى الخصال والاخلاق وايرهم عليه السلام فخلق باخلاق الله تعالى بل
هذا شأنه ان يكون مزا في خلق الله تعالى فلم لا يجوز ان يكون المصطفى المطلق على ابراهيم عليه السلام
هذا المعنى حتى يكون حقيقة قال العلامة النيسابوري في الخليل هو الذي يوافقك في اخلاقك قال
صلى الله عليه وسلم خلقوا باخلاق الله فلما بلغ ابراهيم مبلغا لم يبلغه من تقدم فلا جرم اسقى اسم الخليل والحر
الخليل حقيقة والمحجوب وهو من قبيل النفس التي لا تارة ادرك فيه ومجاه ان يكون الله تعالى في حقيقة
المعنى المذكور فلا بد من التادل والامور المذكورة بيان ما خذ هذه الصفة الخليل ضام **قوله** والجملة
استغناء عما لا يلزم عينا الخ الا في واجد سبب المعنى اذ ليس في الحسن عطف هذه الجملة عليه اما
عطفه على اسم فكتبت المعنى لان اسم عطف على اسم فهو صلة من واما عطفه على من احسن دينا لعدم الجملة
الجملة التي يصلح للعطف للاستيناف فتكون جملة مستقلة مستأنفة بمراسها لقوله وسليكم الله **قوله** وانما
الله وهو في اسرارهم فانما بالوضع بعد قوله ليعلم لكم **قوله** لا ريد المحظ **قوله** لا خلا لا لفظا ومعنى
اما لفظا فلا بد عطف على المصير المحذور من غير اعادة الخافض واما معنى فلان الا في حكم التناويز
فان عطف ما يلي على المصير يكون المعنى في حكم ما يلي عليكم وهذا **قوله** والافضل من ان يبين ان يبين العين
لكونه لا يابيه فاستبق من فاستبق في حكم ميراث النساء لخصوم التباين من والى الجواب ان معاني ما وردت في التنا
من قوة ضعفه من عن الجهاد المانع عن الميراث بزم الجاهلية فيهما من النساء اولي الميراث فقام
قوله او صير المسكن فيه انه يصير المعنى في قوله انما عليكم في الكتاب فلو حلوا الجملة المخرجة
عن صير الميراث وهو مستلزم لعدم الربطة الا ان يتكلم من بعد ربي بان يقال ما يلي عليكم في الكتاب التنازل
من عنده وهذا التكلم لم يذكره صاحبنا في التنازل اقتصر على ان ما يلي عليكم على لفظ الله **قوله** كما يقول ذلك
اليوم الخ هذا الجملة غير المعنى المعنوي اذ يجوز ان يكون المعنى كذا اليوم في حال زيدا اي على حاله في اليوم

محل

محل على قوله اورد في الحديث ان الخوة عذبة في هرة اي شيط من اهل **قوله** او عن ان يكون من ينفق على ان
لا يقدرون فتكون المعنى ترغيبون في تكاثرهم او بعدد من والمعنى العدة عن تكاثرهم وما ذكره من كل من
المصنفين **قوله** والعدب ما كانوا يؤدونه لهم كانوا يؤدونه من بيته القتال ويجوز القيمة كما هو المستفاد
من القولان كذلك **قوله** وان جعلته بذلا فالوجه بعثها الخ اي لا يصح عطفها على بيتي النساء على تقدير ان
يكون بذلا من بيتين اذ يلزم من العطف ان يكون ان يعطوا للبيتا يذلا ايضا من بيتين ولكن لو كان بذلا لكان
بذلا عطف ولزم ترك بيان المعنوية لان المعنوية بيان ميراث النساء والقيام للبيتا في العطف **قوله**
من اصبح بين المتنازعين الخ لا يخفى ان معنى اصبح بين المتنازعين وقع الصلح بينهما فلو لم يكن لفظ الصلح
يخفى بخلافه لا يقال ان اصبح بمعنى وقع بان قوله من اصبح بين المتنازعين يابا **قوله** او على المصدر فيكون
الصلح معنى اصلاح **قوله** والمفعول بهما اي بينهما هو المفعول اي ما بينهما اذ هو محذور في والمعنى ان
يسما احدهما والصلح خبر من المتنازعة وسواء الصلح او من الخصومة فبعد انه لا يخرق في المعرفة وسواء الصلح او من الخصومة
المذكورة ويكون ان يقال ان الاطلاق الجزم بمقتضى العقل لا يراى لو كان الخصومة امرا محذورا لكان الصلح
خيرا واحدا منه قال الرضي اذا قلت انت لعلك الخ لانه لم يزل وكان له قلت ان امكن ان يكون الجهاد على ما علم منه
وهو تلام وهو انه لما كان الصلح خيرا قال في عذر اقل لم يقل ولا فليصالحا بينهما صلحا والحوار بينهما ليريد
قاية ابيته او ان ضرر في الصلح ثم ان الله هو الخير لا غير **قوله** ولذلك افترق عدم مجازتها اي لما
كان قوله تعالى والصلح خير وقوله تعالى في احقرت لا فضل للصلح على صلح من لم يعتبر فيها التماس
وعلم منه ان احدهما غير معطوف على الاخرى بل التوا في كل منهما اعترافا بانه لو كانت الثانية معطوفة على الاولى
يوجب التماس والتنازل **قوله** تعالى وان امراة خافت من بعلها فجور الخ ذلك ان قوله الصلح فرع النزاع
فكن المذكور في الآية خوفه لانفسه فالمراد من المذكور ههنا دفع مخافة النزاع **قوله** وهو مفسد الخ
اذ كان القدر مفسد والى محالا كما ذكره صاحب الكشاف فليست عند الرسول صلى الله عليه وسلم وانما اذا
انه مفسد من غير فلا يربط به **قوله** ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ويمكن ان يقال المراد
من قوله فعدله انه عدل في القسم والتسوية من **قوله** بتلك او سلوبات يحصل للزوج زوجة اخرى
وللزوج زوجة اخرى وسلبوا اي قسمي من غير ما ذكر وليس المراد من العلي شفعة الزوج حتى يراى فيه منهم
من الكلام المذكور انه لم يتفرقا لم توسع الزوج في علقهم **قوله** لتأكده الامور بالاخلاص فان قيل لعلهم ان ذكر
شاقا الامور بالاخلاص حتى يكون هذه الآية موقوفة لعلنا قد سبقنا في قوله ومن احسن دينا من اسلم
وجمعة ههنا فانه يستفاد من الامور بالاخلاص **قوله** ويجوز ان يكون فسر الخ وقد مر من ان البحث في قوله **قوله**
بذل مما جهتها على عناء لانه لما كان واحدا من المخلوقات محتاجا اليهم وجب عطفها على الخ لا لو كان محتاجا اليها
لزم الدور **قوله** راجع الى قوله يعني الله خلاص سعتهم ما بينهما معقول لذلك **قوله** فانه قلت
من قوله تعالى والله تافى السموات وتافى الارض فقط واما التبعين الاخر فلا يظهر بقرينة لاه وهو قوله
تعالى ولقد وصينا الخ فلما منهم من اختصاصا لقوي به تعالى انه الرزاق لا غير اذ لو كان شخص اخر ذاق
بوجع وغاية وتعا فلما كان هو الرزاق لجميع الخ لا يفرق كان كافيا في الاعتماد عليه في الرزق
قوله فليطلبه منهم من كلامه انه اذا طلب بالعبارة الامور الاخرى والدينوى معا يتوفى بها الحاج
مجاهد للثواب والقيمة وانه اطلاق بين الصلح تعالى الاما حجة الاسلام اذ اشرك في العبادات وعز وجل الله
فلا اعتبار الى عليه الساعات وان كان هو جده اقل كان مثلا ولا ولا وقال ليعلم السلام انه لا حرم فيه

شركه وقد جبره من وجهه من الوجهين سواء في الاعتقاد والامانة والحاجه والاعمال على هذه
تعالى ابوهم سورة كان النبي صلى الله عليه وسلم في عمله خيرا من عمل غيره من عباده انا الله عز وجل
في الامانة القدسية انا اعني الغنيمة عن الشرك من عمل في عمل فاشرك في غيري ودعيت نفسي في شركي وفي هذا
المعنى الحادث اخر وبالجملة المختار هو التقدير الثاني اذ لا خلاف فيه بين العلماء **قوله** عارفا بالاعراض
الاولى ان يقال معنى قوله ثواب الدنيا انهم من ان يكونوا اراذبه بدعاية او بفعل لطلب ذلك الثواب وحسبوا
سعيهم للدعوات ومعنى بغير انفسهم انفسهم الدالة على مطالبهم على حسب اعراضهم ومطالبهم وهو على
الحوادث الخ وهو لا يختص بالحق **قوله** والله الا لو احداي لو كان الصبر واجبا الى المذكور وهو الجهد الحثيث
لوجب توحيد الصبر ان الرجح واحد وهو الجهد الحثيث ولا يخفى ان ما ذكره من جهة تشبه الصبر واما وجه العذر
عن الظاهر الذي هو التوحيد فلا يوافق في الافراد وهم ان الحكم يتعلق بامور اجداد وان **قوله** ولشبهه
عليه لان صبر الجميع لا يرجع الى امر واحد ولا قد يرجع الى الشيء الواحد كما اننا نقول وهو صيغة الجمع يستعمل
التشبيه في قد سمعت فلوكا **قوله** لان بعدوا عن الحق في الصلة فعدوا اليه كمن بعدوا عن العذر وهذه على افراد يكون
ان بعدوا عنه السمتا الذي هو الاتباع في هذه العبارة **قوله** ان يلقوا بالحق ولو لم يلقوا بالحق لم يلقوا به فلو لم يلقوا بالحق
الملك في ولا ينسب اليه الفرق بين التي والاعراض والظان المراد الذي هو هذا اداء الشاهد على وجهها الذي يحسن
السماحة ان يكون عليه من الاعراض ان لا ينفق بها اصلا بوجد **قوله** انتم على الايمان الخ فائتوا على تقدير ان
يكون الخطاب للمسلمين وقوله او امنوا بكم على تقدير ان يكون الخطاب للمسلمين فلو لم يلقوا بالحق فعدوا اليه
على تقدير ان يكون الخطاب للمسلمين وقوله او امنوا بكم على تقدير ان يكون الخطاب للمسلمين فلو لم يلقوا بالحق فعدوا اليه
ومن كفى بشي من ذلك يعني لا يتوهم من ظاهر هذه العبارة ان الاعتقاد البعيد هو الكفر بجموع ما ذكره في الصلاة
البعيد هو الكفر بواحد منها والظاهر ان قوله او امنوا بكم يعني او يلقوا بالحق لا على ان الكفر **قوله** بكل واحد من امور
المذكورة موجبة لفساد البعيد واما ما في العلامة المتعارفة الى سنانة فيجعل الواو معناه الحقيق في الحكم
بالامر المتخاطفة قد يرجع الى كل واحد منهما وقد يرجع الى المجموع والتوكل على القادر بعد انفاذ اركان الحكم
واجبا الى كل واحد كان خلاف الظاهر جدا من قبل ان يقول القابل خافي زهيد وعمرو وكبره بعد ان خافي الحق
قوله بحيث لا يكون دليلا الى طريقه لهذا الابعاد الا اذا كان الامة في جمع مخصوص لان بعض المشركين الذين
كفروا بالله وملائكته وكتبه ورسله والهمم الآخر قد سمع بعضهم والظاهر ان لا حاجة في هذا الخطاب لغير
كل المراد من الضلالة البعيدة لغير العود منه الى سوا الطريق **قوله** او يستبعد منهم ان يتوبوا عن الكفر هذا
لاننا بين ان يكون لعن الله تعالى لم يكن الله ليعفاهم ولا دليلا الذي ذكره وهو قوله فان قلوبهم مضرة على
الكفر ومعنا عدم هبت عن الحق وعلى هذا فالمتكسب انما يستعمل منهم عادة ان يتوبوا عما كفروا به ما ينبغي
في قوله من ان قوله تعالى ستر المنا فقين الآية تدل على ان الامة في المنا فقين **قوله** يدل على ان الامة في المنا فقين
اذ يعلم صريحها من الآية حرام نكر ومنه الكفر انما يتسبب بغيره لله بدد والصواب لعظم الهمم فمسايا
يكون لغير المنا فقين الامة صريحها بهم وهذا يدل على ان الامة في المنا فقين اذ لو لم يكن لم يحصل ما ذكره من العفو
قوله لا يؤمنون عليهم بالاصناف الهمم دفع سؤال وهو انه قد يكون الحق اي الخليفة لغير المؤمنين بل يكون للفقهاء
بقا ان عزة الفقهاء ليست بمعصية بل بالنسبة الى عزة المؤمنين **قوله** بما اذا كان من حاله منعك بقوله لعن الله
قوله غير مؤمنين وهذا التفسير غير معقول من الامة بل المعقول منها الذي من جهة لست العارفي الكافرا بالامة
والظاهر ان الامة على ظاهرها كما انني المصنف على اطلاقه **قوله** سبلي واذا رأت الذين يحضرون في امانات الامة

المعاني

ولم يتبين من وجهه من الوجهين سواء في الاعتقاد والامانة والحاجه والاعمال على هذه
او في الدنيا **قوله** وقوي بالفتح على ان ما قاله هو ان يسل اذا اصبحت الى ما صدق ما اولاه وان يجوز
بناءه على النفع لئلا يستلزم كذا ذلك قالوا ان يقال انه منقوبة لانه حركته من المقدس **قوله** واحسب على قبا
سرى الكافر المسلم لان ما كتبه السيد العبد محمد له عليه **قوله** وهو صنعت الخ فان قيل عذرها المبنية بمجرور الاراد
ثلث الحجة للكاثر على المسلم فيما ذكر او لمسلم ان يمنع نكاح المسلم في حال الارتداد بل النكاح انما هو من الشرع وان
قبل اذ العتق الزوجية الى حين يتوقف الزوجي يمنع الى عود الزوج الى الاسلام فلم يحصل العتق وينع التفرق
الى الاسلام فلما في صورة الزوجية بمعنى يمكن استظهاره وهو نقصان العدة واما في صورة شؤري المسلم
فلم يكن يتوقف وينع التفرق الى حصوله وايضا الزوجية حاصلة قبل الملك بخلاف ملكه النفع فانه حينئذ لا ينفك
قوله لعلهم مؤمنين اي يحصل المتأفقون المؤمنين اي يتفقون في حنا الى المؤمنين بانهم مؤمنون فعلى هذا كان
براني معنى التفسير وحصل ان يكون للمقاتلة بان يري كل واحد صاحبه ساعيا في قتله المضر ولكل من يقول معنى براد
الناس براد الناس عليهم فلهذا اراد الناس اجماع الدنيا فليس طرأه الناس انما هم استحسنوا انما لم ياتوا
ان الاستحسان ايضا على **قوله** وهو اول اهواله اي يكون المحرم محرم راسد يكون في اهل الاحوال **قوله**
فانهم لا يدرون فيها الا الهكس والاعلم حتى براد الناس زمانا ابتداء صلواتهم **قوله** يعني من دون
الكفر والامان لانهم في الحقيقة والباطن كافرين وفي الظاهر مؤمنون فمن نظر الى ظاهرهم حكم بما نهم ثم اذا
وجد في اهل الكفر رد في امرهم **قوله** او سلطان فسلط عليكم عقابا فسلط على ان اسرايل اي سلطانا
جبارا سلط الله عليكم عقاب ذلك السلطان ومجسورا الكلام انه يمكن ان يكون السلطان عبارة عن الحجة
وان يكون عبارة عن النفس له السلطنة **قوله** وان كان كذلك الخ فانه الخ كلام علقناه على صفة المنا
في اوابل تفسير سورة البقرة **قوله** والعزيمك اوجه قال في الكشاف الوجه العزيمك وقال العلامة النجاشي
ان افعا لظن جمع فعل بالعزيمك بكل باب السكون فانه شاد ففوق عناية الكشاف والمفسر **قوله** لان
الناظر في هذه الصورة او يشكر سكرامها اخ فينظر فان الشكر هو فعل من مفعول النعم فكونه مفعولا للشكر يكون
المبعد مفعولا للشكر المنعم فامعنى قوله فشكر سكرامها ثم معني النظر حتى يعرف المنعم فيؤمن به والمجواب
ان سزا فان التام بعرفنا ولا المنعم مفرقة حقيقة فليشكره ثم يعرفه حرفة كاملة فيؤمن به ايمانا كاملا ويؤمن
ان المراد بالايان ايمان المؤمن الذي هو اعتقاده انما ف المنعم بعينه انه انكالية ويمكن ان يقال فيه تقديم
الشكر لله واولا لان ظهور الايان فان ايمان امر فليخفي يظهر اياها فقال الجراح الدالة على تعظيم المنعم
استحالة الشكر **قوله** ان رجلا يوما فقال صفت الرجل صيافة اذ انزلت عليه صياغة **قوله** فتركت له صفة
في ان سكر اذ ذكره العلامة النجاشي **قوله** وقوي من ظلم على السائل على الخ فان صاحب الكشاف يجوز ان
يكون من ظلم من فزعنا كانه قبل لا يحب الجهر بالسوء من القول اما الظالم على لغة من يقول ما خافي زهيد وعمرو والحق
ما خافي لا عمرو وقال العلامة النجاشي اني صبا لعمد من يجمع يجوزون في غير الجنس البشري اما لغرب من التاويل كما
من المفسر واما على حمل المبدأ منه بمنزلة غير المذكور حتى يكون المشاهير فوعا والحق غا ما اما انه مزج بين بعض
افراد العام لزيادة الاهتمام بالحق عنه او لكونه مظنة لتوهم الاشياء فيقولون ما خافي زهيد وعمرو ومعنى ما
خافي لا عمرو فكل منهما المعنى لا يحب الجهر بالسوء اما الظالم وذكر انه لا يذاد فخصني هذه القضية عند فان
قبل ما بعد الواح لا يكون الا فاعلا وهو ظ يكون بطل غلط قلنا انما يكون بطل غلط لولم يكن هذا الخاص في
موقع العام ولم يكن المعنى ما خافي احد لا عمرو فان قيل فلو كان لفظ الله محمدا عن احد ولا سبل الى ذلك فليس

المعاني

انه قيل يلزم على التقدير الثاني في حذف الفاعل قلنا قال العلامة الطبري في وجهه انه حذف المضاف وهو المصير
 واقيم الصبر المحمدي ومخافة ضلالتهم في الصبر المرفوع مجازا واستند في **قوله** كالصبر فيكم على اقدار
 يكون خلاص من صبركم لكم كان المعنى اخلصت لكم بمخافة الضلال كما يكونون على الصبر وانتم حرم فلزم عدم الاطلاق
 احلال الصبر وهم محرم وليس كذلك اذ الاحلال حاصل في الحالة المذكورة وفي غيره واعلم ان قلنا العلامة الطبري
 من انه يمكن وضع هذا الاشكال بان المراد بالانعام اسم من الاسماء الموصية بالخير والاولى بها او كيف ما شئت
 على عمومها تخصص بما يكون من محصل الصبر في الاحرام اذ مقتضى حرم النعم وهو الوحي فغيره انما يلزم منه استدراك
 اعتبار الاحلال فيكون ان يقال اخلصت لكم بمخافة الضلال انما هو من غير محرم في ذلك حال الاحرام لم يحل جميع الانعام بل الصبر
 محرم وهذا الوحي كما ذكره في الجواب ان المراد من المحل الصبر وانتم حرم على هذا التقدير الصواب وان كان
 الاحرام في جميع ان يقال اخلصت لكم جميع الانعام حال كونكم غير صائدين في حال الاحرام فيلزم انتم اذا كانوا صائدين
 حال الاحرام لم يلزم جميعا بل يحرم النعم وهو ما كانوا صائدين **قوله** ومن من وافق ان قيل
 لزم ان يكونوا مكلفين بالبقاء العقود حال كونهم غير محملين دون حال الاحلال لكنهم مكلفون في كل حال ما بقا
 العقود فنقول لا يلزم ما ذكره اما يلزم ان يكونوا صائدين اما اذا كانت دائمة فلا والحال ان عدم احلال
 الصبر حال الاحرام لزم لبقاء العقود اذ هو من جملتها اذ المراد منه على هذا التقدير عدم اعتقاد احلال
 الصبر حال الاحرام فيؤثر في قولنا على جميع الممانعة الا وهو والملازمة والاولى العلم بما بالقطر والآخر
 منه عدم الملازمة المذكورة حين عدم القيام بالقطر لان القيام بالقطر امر ذاتي يتقاضي في زيادة
 عطفه وان لم يلزم منه علم الملازمة اذ يمكن عطفه اذ العطف في ذاته **قوله** وفيه نقصان ادلهم من استسقاء
 المحل للصبر في حال الاحرام عن المؤمنين في هذا غير لازم لان المؤمنين ليس احلال الصبر حال الاحرام بل
 محرمه ثم ان حق العباد على تقديرات الاستسقاء ان يقال ومن حرم حتى خرج الصبر للاستسقاء الذي هو المحل **قوله**
 وهي اسم ما اشعر لفظ اسم يدل على اننا اشعر لسمعة بصيرة مع ظهور الاستسقاء ودلالة على معنى زائد على الذات
 والدليل على عدم وصفية ان المراد منها شيء مخصوص جعل استسقاء في ذلك هو هذا المعنى **قوله** والخبر ان
 اسم الفاعل الموصوف لا يعمل للضعف مشابها مع الفعل لان الموصوف قد ضعف في الفعل اذ هي من صفات الهم
قوله وروى ما يريهم لان المشركين يزعمون اننا لا نجيبهم الى الله **قوله** وعلى هذا فالاية منسوخة لان
 منقوله البيت الحرام يتبعون هذا التفسير ان المشركين اذا كانوا امة بين البيت الحرام لا يتعرض لهم ولا يخفى انه منسوخ
 بقوله تعالى واقتلوا من حرمتموه ويؤيد على المنسوخ انه لم ينسخ هذا الحكم لكن الآية مشتملة على احكام كثيرة
 هذا الحكم فلا يلزم نسخ الآية الا ان يراد نسخ بعض ما فيها **قوله** ولا يلزم من الاوادة الاماحة فهذا انما هو العلم
 ليس المنسوخ من هذا امر اجاب الصبر والاستسقاء لان الامر هنا انما هو الحربة فدل الاماحة بخلاف الصور
 الاخرى اذ يمكن ان يكون في بعضها ما سبب الاجابة والاستسقاء **قوله** لانه شرط معروض اعني عن جوابه لا يجوز
 صريح في ان جزاء الشرط لا يقدم عليه وان كان الجزاء العدم لان تقدير الجزاء العدم **قوله** وهذا يدل على ان جزاء
 الصبر في هذه الاشكال الطيور كالصقر والباري اذا اصطاد في ليلته اخلص في حواجز الصبر **قوله** اما انكم
 ذكروا وفيه حجة مستقرة مشروطة بان لا يغير الحيوان الى حركة المذبذب ففقد ان كلاما ذكر اخا صار الى حكم
 المذبذب فيكون حركيا **قوله** من ذلك انما هو من المنفعة وقيل استسقاء مخصوص بمعنى ان الجملة وعلى ان الاستسقاء
 متعلق بكل من المذكورات فقولنا من ذلك استسقاء الى جميع ما ذكر من المنفعة **قوله** وقال بعضهم ان الاستسقاء
 مخصوص بما اكل السبع **قوله** سمى على الاصطلاح اي المذكور على وجه تعظيم الاصطلاح بان يقال ان هذا النعم مثلا باسم

اكلات وكان العلامة الطبري يروي ما دعي على اعتقاد تعظيم الصبر وحمل ان يكون الذبح للاصنام واقعا عليها **قوله**
 الصبر واحد الاصاب فيكون معزدا اوله اذ كثر بعد ذلك وقيل **قوله** لانه دخول في علم الصبر فيه ان يحمل انما كان
 محمولين موجبا للظن ولا ينبغي علم الا اذا ثبت انهم كانوا امة عنده وقال العلامة الطبري في قوله قالوا
 انما حرم لانه طلب معرفة الصبر وانما تحتقر بانيه تعالى في صفة بان طلب الظن بالارادة المتعارضة عن صفة
 كما لفتا في كايه عيده امتحان القرائن واما ان الصبر يروي كونه فمما يحرم المسرط واما بمعنى طلب الخير والشر
 فوجه انهم كانوا يعتقدون ان ما خرج من الامر والشيء بقوا برسا للاصنام واعلم ان ذلك كان فسقا وهو انما
 متوقف على ثبوت ما ذكره والاسم ان يكون اشارته الى الميسر والى ما حرم عليهم **قوله** ان اردت ان يكون
 اراذ المقسم الله يقول في **قوله** اوليس المحرم فقد اعطيت على قوله دخول في علم الصبر وكان قد انما الاستسقاء
 فسقا لانه دخول في علم الصبر ان كان المراد به المعنى الاول لانه الميسر المحرم ان كان المراد المعنى الثاني وقوله
 اولي تناو ودا حرم الله عليكم عطف على قوله الى الاستسقاء **قوله** واحلهموا الخشية يذلل على النبي عن الخشية
 عن غيراته قلنا مطلقا وفيه ان ناس الذين كفروا من الذين العوم لا يستلزم علم خشية المؤمنين مطلقا انما
 يستلزم عدم خشية المؤمنين عن غلبة الكفار على جنهم مع ان العاني فلا تخشون يذلل على الاستسقاء المذكور وان
 اريد النبي عن الخشية عن غيره تعالى لا يغير تعالى تاثيرا لا يغيره انما هو ذلك في ناس الذين كفروا من
 دين المؤمنين والحوادث ان المراد بالخشوف في امر دينكم اي لا تخشون في ان لا يغيروا سببا لا يغير دينكم بل تعالى
 حكم ناس الكافون ولكن الخشوف في امر الدين فاني قد جعلت على قلبكم وتوكلكم **قوله** على قواعد
 العقائد هي اصول الاعتقادات والمراد بالاصول الشرايع القواعد التي يستنبط منها الاحكام والمراد بقوانين
 الاجتهاد وما يجب ان يراعى في هذا الجزاء عن دليل بقائه انما هو ما حكموا على مطالعة بان الذين يحملوا
 عند النبي ما كانا لغيره بل كان ذلك القياس لئلا يكون له حكم لم يكن معقولا فكان القياس
 مؤجها لكان الدين فكم يكن كما ملان ذلك الزمان والحوادث عنه ما ذكره وهو ان المراد بالكل الذين تضمنت
 العقائد وتبين قواعد الاجتهاد وهذا انما في ذوق الاجتهاد وتخرج الاحكام بعد **قوله** بالهداية والتوفيق
 لكن سكون الهداية والتوفيق كانا حاصلين قبل ذلك اليوم وكذا ما ذكرنا سابقا من تخصيص قواعد العقائد
 والتوفيق المذكورة بالواجب ان المراد بالكل الهداية والتوفيق وكذا المراد بالكل التوفيق **قوله** وقالوا
 لكم الاسلام ديننا فانه انما هو انما هو معطوف على قوله تعالى اكلت لكم فيكون المعنى اليوم رخصت لكم الاسلام ورسا
 في يومه حينئذ انما لا يابن لهذا الصنيع انما هو تعالى وامن يكون الاسلام لهم ديننا من اول الامر والحوادث ان المراد
 بالرضى حكمه تعالى باختيار الاسلام لكم حكما ابديا لا نسخ وكان هذا في ذلك اليوم **قوله** بانما كانا نكذبا منهم منه انه
 اذا اكل المنظر الميسر للنداء السد الرض كان حرا ما عليه الا ان يقال هذا لا يجوز فقل **قوله** او ما واد
 الرضه لكان يقول الاضطراد لا يجامع الصيا وخر الرضه لان المنظر ما دون في الاكل حتى يزول الاضطراد ان
 يقال ذلك للتاكيد **قوله** لقوله غير باع ولا غدا يظهر منه ان المراد من البايع انما هو ما كانا نكذبا او من القادحين ما و
 خد الرضه لكانه سورة البقرة البايع بالمتاثر على منظر اخر **قوله** اذ ليسا لوليك فقط العبيد لا المتسبين انما
 لهم صبر القايه ولو كان مكان سبيلون سبيلون بلطف الخطاب فكان المناسبات لكم **قوله** لا تفتن السوا عن القول
 اوقع على الجملة لا حاجة الى التفتن المذكور في السؤال اذ لا ان عن حكم استسقاء الا طرفة **قوله** او لا يزل من ولا
 قياس على حرمته عطف على قوله لا استسقاء الطبايع السلبية فان قيل خرج عنه ما يزل الاجماع على حرمته قلت
 الاجماع لا يزل من وجوه ومن وجوه العلم المحمدي وان كان غير ظاهر علينا كما ذكر في الاصول فهو اظهر في

لا السعاريق
 لانه

الى الصلاة وقد همم الله تعالى بان يحضره من كل قبيلة من بني اسرائيل على كونه امرا مشروعا ولو كان غير مشروعا لم يكن المعادي
قوله وان اكثركم فاسقون فان قيل قوله تعالى يا اهل الكتاب فصل بينكم وبين المشركين ما لا يفرق بينكم وبينهم من غير ان يكونوا
المؤمنين ولا يخفى ان المنافقين كلهم فاسقون فاما قوله تعالى ان اكثركم فاسقون قلنا معناه ان اكثركم فاسقون لان بعض قلوبهم وهم اليهود واسلم لعبد الله من سلام وسبعة واذا كان المعنى ما ذكرنا يكون اكثر القوم
هم الظالمين المنافقين ولا يخفى لطف هذا المعنى هذه العبارة ولعل حذف المنافقين لاجل هذه العبارة والاول
ان يقال وان اكثركم فاسقون اي كاملون في الفسق فان الاحبار والرواسا وشيعتهم يعلمون غير من افعالهم
علمهم كل الفسق **قوله** واعتقاد ان اكثركم فاسقون فيكون الاعتقاد معقولا على ان اعتقادنا بتقديس الانبياء
بالله اي ما سقون منا الا ما شأنا الله واعتقادنا فاسقكم وانما قد هذه التقديرات لاننا نكادهم وعيسهم
المؤمنين ما يتايم منقور فاما انكارهم وجيبهم المؤمنين لان اكثرهم اهل الكتاب فاسقون فلا وجه له اذ
هذا اللفظ حيث اهل الكتاب لا يحب المؤمنين **قوله** اي لا تتقون ان اكثركم فاسقون فلو كان محض الالبه
تدبر اهل الكتاب بانكم تعلمون منها الايمان ولم يسمعوا فاسقكم اي فاسقكم ثابت فيكون محله طائفة لا تسقون
منا الا في حال فاسقكم **قوله** الى قوله ونحن لم مسلمون فكان قوله صلى الله عليه وسلم اومن بالله وما انزل انبت
وما انزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعليه السلام **قوله** فوضعت
هذه مواضعها اي وضعت للمثوبة موضع العقوبة على طريق المبالغة والمفهوم يعني على تقدير المبالغة والتمسك
بمعنى على تقدير ان يكون المتقون شيئا متكررا فانتم يا اهل الكتاب شرمتم ولا تخفى هذه مستلزم للمبالغة باعتبار
شدة المنكر والاحتكام باعتبار استعمال المثوبة في العقوبة كما ان المثال المذكور بعد المبالغة والاحتكام
باعتبار جعل الصلة بينهم من اوجها **قوله** عطفه على من فانه على التقديرين الاولين مجرور وجعل فانه شرا
فكان ختمهم وقباحتهم بموتهم من الشدة بحيث يسري الى مكانهم وايضا هو من الكناية **قوله** وقيل مكانا سقرا
اي متعلبا وهو محتم **قوله** بين علي النصارى وقبح اليهود فاما النصارى علوا في امر علي في شأنه ما حكي
عنهم في القرآن وفي اليهود وقبحوا فيه وقالوا ما هو يري منه والاولى في تفسيره سواء السبل **قوله**
يعتمد الطريق والتوسعة اما تخصيصه بما ذكر فلا يظهر له وجه ولذا لم يذكره غيره **قوله** الزيادة مطلقا
ان لم يزد في الايمان على بعض الخيارات كالنصارى مثلا ثم انه لو قيل الزيادة بالاعتقاد الى المؤمنين
لم يبعد فيكون الكلام على سبيل الغرض والتقدير كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن تمويلا
فان النسبة بالنسبة الى اصحاب النار فيكون الكلام على الغرض من التقدير يعني لو كان المستقرا اوصافا للثابتين
حسن فكان اوصاف الجنة خير مستقرا واحسن تمويلا فاما ما ذكرنا اوله قل هل انتم كنتم من ذلك لم يرد
ان يقال ان اهل الجنة فقد قال الرضا ان الاصل اذا كان مجرورا من اللام والاضافة ومن كان معنى
الفاعل والمفعول عنه فعل المبالغة في الضلال **قوله** لما فيها من الموقر الخ فيقصد موقع دخولهم ملقيين بالكنز
وخرجه ايضا بمتبسا **قوله** تعالى وهم قد خرجوا به فان قلت لم يقل قد خرجوا به كما قيل وقد خرجوا بالكنز
قلت افاذه تاكيد الكفر بسبب العقوبة لانهم كافروا بصدقة الدخول واذا دخلوا وسعوا قولنا ارسلوا الى استغفار
واكره وان اكرههم **قوله** ولذلك قال والله اعلم الخ اي في قوله والله اعلم دلالة على ان الرسول صلى الله عليه وسلم
كان عالما ايضا بما كانوا يكفون يكن الله تعالى اعلم ويعلم ما ذكرنا انه كان المتأنيب ان قيل وكان الرسول اعلم
حتى بنا سيرة قوله والله اعلم **قوله** وسيل الكذب لقوله عن قولهم اجمع غير كاذبة مثلا وسائر ما يكون
بنا في به غير ولا يجوز السمع اظهارا ما لقوله فانه لم **قوله** وعمل اليد وسطها مما وعن اليهودي الضل الخ

فه انه لا يرد من قوله انهم
الكذب اذ يكونان
غير قول
م

فلا فرق بين ان يقال يد ويد معنونه وبين ان يقال هو خيل في ان المراد انما سخطه ولم يقصد فيها الى ان يقال يد
ولا خيل هو مجاز متوقفا لا يلحق فيه الى المفردات بل الى الجمع من حيث المجموع **قوله** ولذلك اي لاجل
ان قول الله ليس على حقيقة لتسبيل حيث يحتج الله والاعمال كما في قوله جاد المحي بسط اليدين الخ والمراد
من بسط اليدين السجادة وتحت فيه اليد وبسطا **قوله** سبب سلة النسل الله بالكلية السجادة التي تجاود حجة
الامان والمراد من التركيب المذكور انه طلع الصبح **قوله** وقيل انه فيقول الغريق من هذا المعنى والمعنى
الاول ان المراد به بعد ان لغنى لكنه يحيل والثاني بعد سلبه الغنى عنه واشتات قوم ليعال عما يقول الله
علوا كبيرا **قوله** فيكون المطالب من حيث اللفظ ومدحطة الاصل اي اذا كانت المراد من تحيل اليدي حقيقة
لا يطابق هذا ما سبق من قولكم يد الله معنونه الا من حيث اللفظ فان لفظ الفعل يستعمل في المؤمنين ومن
حيث الاصل فان اصل الفعل المعنى الحقيقي منه مشترك بين المؤمنين وان كان المراد في المراد المعنى المجازي
وفي الاخر المعنى الحقيقي كما في النظر المذكور فان السبب الاول في المعنى الحقيقي السبب الثاني في المعنى المجازي
مشتركان في اللفظ وفي اصل المعنى فان السبب في الاصل القطع وهو المراد من السبب الثاني **قوله** فانه فائدة
يبدل السبب من ماله ان يعطيه يديه اي فانه ما يبدله السبب بنفسه لا بواسطة غيره ان يبدله بيديه والافتر
يتموه بغيره كما كثر ما يعطيه يديه بان يعطيه يديه ويقوم من العطايا الى غيره ايضا **قوله** وتبينه على سبب الدنا
والاحوة سما اليدين لما ذكرنا للاستعارة الى سبب الدنيا والاحوة فيكون ليد اليدين استارة الى عطية الدنيا
والاحوة الى عطية الاحوة او العطية للاستدراك والاعطية للافكر كما لا على مقابله سعة وصنوف ذات
يد اي سعة وصنعة باذنه لا بحسب ذات اليد التي هي الرزق وصنعة نفا الرزق اذا كاد حجب
سعة الامان وخسعة يكون المستقل **قوله** اذ لا يميز ما فيها من نعم الله ان الخالية لا يجوز تقدير العاطفة بل
بحسب ان يكون تذكرا لفظا ولا مجازا جعله حالا وتبدل الصبر بان يكون التقدير يتفق كيف شأها **قوله**
واشترك فيه الآخرون اي سبب القول المذكور الى اليهود وان كان العاقل والاحسان منهم لانهم رضوا به فحكمهم
حكمه **قوله** فانه تقيده على علم مقاصم وكثرة ذنوبهم لفظ السيات جمع فبذلك الكثرة لاما العظم يستفاد
من منع دخول الجنة او مغاير الذنوب لا يمنع الدخول الجنة عند اجتناب الكبائر كما قال تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما سنهون عنه الآية **قوله** فانه معنى السجدة لانهم شاهدوا صدقة النبي صلى الله عليه وسلم او سمعوا من احاديثهم
وعرفوا انه النبي الموعود ثم افرطوا في العداوة فعند الحالة حقيقة بان سقته منه اولان النبي صلى الله عليه وسلم
في العداوة التي هي المراد منها **قوله** عن وضاه من الله بعبادة وود الخ فانه اذا علمه بعبادة الروح حفظ
لوجبة ازالة المقادير بطلانها بجزائها وبالحرف من الخروج ليس بعبادة **قوله** والصلوات ان العلامة
النبي اوتي اودع منها سواها وهو انه كان قبل ان يقاتل الفصحة وقد جرى عليه يوم احد ما جرى في الجوار
ان الآية تزل بعد يوم الاحد والمراد انه بعبادة من القتل وعليه ان يحل كل ما دون النفس اتم ظاهرا وكذا
يوجد ما قلنا **قوله** ناطقة بولعوب الطاعة هذا اي على ان كل الخلق يجب عليه طاعة شرع كل بني المسموح
لان قوله آمن بالايمان بمن صدق المصنف كذا لك اي يجب على جميع البرية الايمان بكل من صدق المصنف وهو
مصدق لقوله صلوات الله على من صدق الله في قوله وبعث الى الناس غامة ويمكن ان يقال المراد وجوب
طاعته على من يثبت اليه **قوله** والانا علوا انا وانتم بقاء اذ التقدير بقاءنا فلو انتم كذلك ولست انتم معطو
على اسم ان والواجب ان يقال واماكم لانتم صبر من فروع لا يقطع على الصبر المنصوب الذي هو اسم ان
ولا يجوز عطفه على محو اسم ان اذ لا يجوز العطف على المرفوع المتصل من غير تاركه او فصل **قوله** وهو كما

فيسويان ووجهنا لا يبدل على كون كل النصارى على ما ذكرتم قوله تعالى وانهم لا يستكبرون على ما فسحوا
 ان يقال ان للزاد معنى البعد في فان بعضهم يظهر ان العداوة للسبيلين كذا قال ابن عباس
 وقال اخرون قد عصب اليهود انه تحت عليهم فقال الشا الى من هذا التهم في الذين ما يطيعون كان من القبل
 وعصبه المال او وجه المكابد والحق والحق النصارى معكم ذلك بل الاما في دينهم حرام هذا وجد
 التناول ما بعد اذلة والمودة هكذا قاله النيسابوري وعلى هذا يمكن اذلة العوم وحسنه يقول
 ان الصليبيين واليهوديين يتقدمونم والباقيون كما يقولون في المودة **قوله** تعالى واذا سمعوا ما نزل الى الله
 الى **قوله** ظاهره ان النصارى في حكم كذا لان صفاتهم في الجحيم لم يقولوا ان سائنا ولم يذبحوا في الجحيم
 وان اردت ان بعضهم كذا فذا لا بد على ان كون النصارى مطلقا اقرب مودة والجهاب هو الموقوف
 عن ابن عباس **قوله** فوضع موضع الاستدلال على اي اطلاق الفهم واورد به الاستدلال لا شرا وان الاستدلال
 ان يوضع موضع انصاف الدمع **قوله** او حصلنا عنهم الى الفرق بين هذا المعنى وبين المعنى الاول انه على المعنى
 الاول جعل تعيين معنى استعمال اللفظ السببه في معنى السببه وعلى الثاني جعل التركيب من الجاهز المعنى
 وقد اسلفنا البحث من هذا الجاهز في اواخر تفسير سورة البقرة ولا يخفى ان المسألة في هذا المعنى **قوله**
 او لتعريف وعلى هذا يكون ما مضى من المعنى من عرفانهم بعض الحق **قوله** او جواب سائل ان قد تطر
 فان على الفهم صرحوا ان جواب السؤال لا يذهب من الفصل لا يعطى على السؤال اللهم الا ان قال ان من
 الواو ليست للفظ على اية واحدة وقد اظهره المفسرون والاحقر من جماعة وسأول يقول تعالى حتى اذا جاءها
 دفعت ابوابها وقال لم خزننا فان احديها يكن الواو بين زائدة والاولى ان يقال انه عطى على
 معذرة كانه قيل انما تصنع عندنا وما الشا مؤمن بالله **قوله** وذكره توطيد وتعليق فانه اذا كان
 موطئا وتعليق يظهر اصل معنا وما الشا مؤمن بالله ولذا لم يذكر صاحب الكتاب ولا غيره **قوله**
 موطئا بها اذا لم يمتد لها ان يكون المعنى وما الشا نفع فيكون رد الطبع دخول الحذف ولا وجوده
قوله من قولك هذا قول فلان اي معتقده على هذا ما سب ان ليسوا قائلوا انما اعتقدوا وقوله احسن
 النظر والعمل الاول يتعلق بالكلية والثاني يتعلق بالاجزاء **قوله** فتكون الآية ناهية فان النبي عن محرم
 ما احل مستفاد من عمومها ولذا النبي عن محرم ما حرّم ما اذا كان التذرع في الحرام منها كان محكما بطريق
 الاولى **قوله** تعالى وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا فان تسلي كل ما وصل الى الشجر لا لا كان واحدا ما هو
 رزقنا اللابل في رزقكم الله فان ذكع شعربان في اوجوهه ان قاعه فلهذا فابله ذكع ان يعلم
 ان الحرام ايضا من رزق الله اذا وصل الى الحلال طيبا لم يعلموا ان الحرام ايضا رزق **قوله** فيجوز ان
 يكون معقول الخ اي يجوز ان يكون مما رزقكم الله معقول طهوا والمعنى طهوا شيئا مما رزقكم الله **قوله**
 واللعون من المؤمنين ما لا قصد معذ الخ اي لا قصد معناه سواء كان حذره من غير قصد بل سبوا لسان
 او قصد لكن يكون طاهرا معناه **قوله** انه مضى وخال منه الى اللغو مضى فيصير تعلق في ايمانكم وقوله
 او خال منه عطى على قوله صلة **قوله** واستدل بظاهر الخ اي ذكره التناوة بعد عقد ايمان وقيل ذكره
 ذاك على ما ذكرنا انما قال استدلنا ذلك على ضعف الاستدلال لان قوله تعالى ولئن بواخذكم بما عاهدتم
 الايمان معناه على ما فسح لكن لو اخذكم بما عاهدتم اذ احبتم يعني هذا يكون الكفارة بعد الحنث الاول
 بعين الحنث ثم المواخذة بغير ايمان وليس كذلك **قوله** وهو من كل سكن الظاهر ان الصبر
 راجع الى الاوسط في العذر وحسنه في الاوسط في النوع بهما لم يعلم قوله ان انما الصبر راجع

الى

الى مطلق الاوسط اي الاوسط سواء كان في النوع او العذر **قوله** او اورد على البدل من الطعام والحق
 اطعام من اوسط ما يطعمون لهما مضاف مقدر **قوله** او ما اوسط لمن حيلة بدلا فلهذا نقل في
 حواشي الكشاف عن مصنفه واعترض عليه بانه ملوم منه اخلاص المعنى لانه يفسر المعنى فكفارته اطعام عشرة
 متكئين سواء كان المعطون على البدل في حكم البدل لاجبب ان الملوك منه قد يكون في حكم المعنى وكان لم يكن
 مذكورا هكذا انقله العلامة التفتازاني وفيه انه لم يحلو اما ان يكون المعدل منه فابله تغوت بعدد ما
 فان كانت فابله فلا يكون في حكم المعنى وان لم يكن له فابله لزم وقوع ما لا فابله في العذر وهو محال
قوله وقيل مؤثبا جامع لم يفسر وردا او اذ اراد كلامه كالصريح في ان كل واحد منهما مؤثبا جامع لكن كلام
 التفتازاني في ذلك خلافه فانه قال وعين ابن عمر اذ وقصص وردا عن عاهد مؤثبا جامع والمفهوم من عبارته
 ان المؤثبا جامع هو ما يثبت البدل على ما هو المعتاد **قوله** ومعنى او الى اخره فيه مسامحة او ليس هذا معنى
 او الا لوجه هذا المعنى في هذا الموضع **قوله** اذا حلتم وحنتم لكان نقولنا لما سب ان يكون موضع اذا
 حلتم اذا حنتم لان الحلف من كور صريح في ذلك كقراءة ايمانكم والحنث يجب اعتباره ولم يذكر صرحا
 والجهاب ان عدم ذكر الحنث لا يشاهد الى ان حنثا نظر الى ذاته ان يبعث وانما يابى وقوة سبب انما
 شي اخر من الخراج اليه وهكذا مدلول قوله واحفظوا ايمانكم على بعض تفاصيل **قوله** بان تضمنوا بها
 اي شات الحلف ان لا يقع على كل شي بل يقع على شيء لسان **قوله** او بان تكفروا شات الحنث فان قيل اذا وقع
 الحلف فاحفظوا ايمانكم قلت حفظها حفظ من ميثاقه بان يفر من الحنث التي هي اذ عذ عن الحنث فيها **قوله**
 اي الاضمان الخ سبق في اول السورة تفسير الانصاف بمعيين احدهما انما عناه عن الاحكام التي كانت متبعة
 حول المكبة يدعون عليها وبعدون ذلك فربما وقيل هي الاضمان وهما حفظ الانصاف بالاصنام ولا
 نظير با عث عليه فلو قال سبق تفسير في اول السورة كما ذكر في الارلام لكان اولى **قوله** او لعنا ف
 تحذرون بعينهم منه انه لم يحذف المعنا لكان الكلام محصا على ما هو التفسير الاول ولا يخفى ان لا يصح
 الاخبار عن الامور المذكرة ما لم يعلل فوجب لتفسير الكلام تقدير المعنا وهذا مقتضى ظلام الكتاب
 فانه قال فان قلت الى م يرجع الصبر في قوله فاجتنبوه قلت الى المضائق المحذوف كانه قيل
 انما شات الخ والمفسرون وتعاظيها او ما سب بذلك ولذلك قيل رجس من ظل الشيطان **قوله** وامرناكم
 عن عنيها فكانت هي من القرب منها والنفس بها تصير ذليلة على النبي عن تعاظيها منعذ الميثاق
 في النبي عنه **قوله** صلى الله عليه وسلم شارب الخ كما بد الوثن اي هو منسك في ترك العواقر والعباد **قوله**
 من حيث انما عاذه فان الذين قايم بالصلاة من ترك الصلاة مطلقا قد جاز ان المكفر بقوله **قوله**
 والفارق بينه وبين الكفر فان الصلاة اقوى اركان الاسلام بعد الشهادتين من اخل بها وتركها مطلقا
 كان اخلا لا بالبا في اولى وحال منه من يكون كذلك فربما الى الكفر قد جاز اليه **قوله** ثم اعاد الحنث على
 الانتهاء بعينه الاستقام الخ اي الماخذ الى صيغة الامر الى صيغة الاستفهام استفهاما نه لا حاجة الى الامر
 بالانتهاء لانه قد تقدم الحجة وانقطع العذر بل يكفي الاستفهام مما لم يحرم عليهم هذا التقدير يستلزم الجناح فيها
 طهوا من الحلال اذ لم يتقوا من الحرام وليس كذلك بل الجناح اذا لم يتقوا في عدم التقوى من الحرام لا يمتنع
 من الحلال فالوجه ان بعد الكلام جناح فيما طهوا اذا انما اتقوا في المطعومات بان يمتنعوا المحرمات والجهنم
 انما حاجت الكشاف في قوله الكلام على ما قرناه وعنه المصنف الى ما تراه ويمكن ان يقال مرادة مما لم يحرم عنده
 والمراد بها اذا اتقوا التقوى في كسبه بان لم يكسبه بطريق محرم وهما كلام اخر وهو انه لزم من الكلام

الكرام ان المؤمن لا جناح عليه في المظفرات اذا اجتنبوا المحرمات وشموا على الامان والعمل الصالح فنهض منه
انهم اذا لم يعملوا الصالحات لم جناح فيها طعوا مع انهم لقوا من الحرام وليس كذلك ويمكن ان يقال المعصية من
ذكر الامانة والعمل الصالح فهنا الموعظة فنهض والحث عليه بالقيام ان من ليس كذلك فله جناح في المظفرات
وان كان كذلك **قوله** باعتبار اوقات الثلاثة الماضية والحال والمستقبل يعني انقوا في الماضي ثم انقوا
في الحال ثم انقوا في المستقبل **قوله** فتكون خارجة عن الاستقبال كما في قوله تعالى ولا على الذين اذنا التوك
لكنهم قلت لا احدوا اذا واخاذه او طهروا انفسوا اليها **قوله** استعمال الانسان القوي بينه وبين نفسه
الحالة الاولى هي ان لا يفعل شيئا لنفسه وان لم يكن منفصلا للغير والثانية ان لا يفعل ما يضره الى
الناس والثالثة ان لا يفعل شيئا يوجب الحزن والكبر اخل جلاله مما لا يليق به **قوله** الحبل والوسط والحق
الى منه السلوك والتوجه الى الله تعالى ووسط السلوك البدء وانتهى به الوجه للوصول الى المحبوب الحقيقي
ويمكن ان يقال المراد من العزم والوسط والحق وهو غايته اي العباد غايته اي لم يحضر مستظرا الى
موقفه ان يقع بعد **قوله** فتذكر العمل واذا ذوق المعلوم وظهوره وتعلق العلم به فنهض نظر ان لفظ الله
ما لا يعلم ولا يفهم ان يكون معنى العلم ما ذكره والاول اخل الكلام لا يخفى نعم لو كان المراد من مجموع العمل
مخافة بالعبادة ذكر لكان وجهها والمعنى على الاول ليعلم الخائف او يقع وعلى الثاني ليعلم علم الله بالحق
الخوف في الخارج بعد ان كان بالقوة **قوله** فالوعد لا يخفى به فكذلك في هذه العبارة ان الكساف وهو مناسب
لذلك منه ان الوعد لا يخفى بالحق بالفساد لانه لا يخفى عنه واما على طريق المعنى فتكون المعنى او يستحق ان يخفى به
الوعد والوعد لا يخفى بالحق ان شاء الله **قوله** للقيم ذكر القتل للقيم فانه اعم من الذبح او الذكاة **قوله**
ويؤيده قوله عليه السلام الخ فانه لما خاف قتلها في الحرم علم انهم يمكن صيدها اذ لو كان صيدها لم يجل قتلها في الحرم
وهي مما لم يجل قتلها فذلك ان المراد بالصيد ما يجل القتل وايضا قوله عليه السلام تقتل من شرب الخمر
المذكورة لقتل الصيد والقتل هنا في الحل والحرم **قوله** بل لقوله ومن غاد فبنتم انفسه فانه قد
منه الاستقام لان الخطا والعدا المعنى الذي ذكره لا يصح قبل نزول الآية بل يعود الى السند بعد نزولها
قوله وان لم يزل الخ فانه بان لم يزل يفتن فيصيد لوجوب الحرام الذي ذكره ليس بتصيد الحكم
المذكور بل انه يزل في شأن الصيد في نفسه ان قوله ادوي الخ يدل على ان قتلهم كان عن قصد ولا
يدل على ان قتلهم كان عن علمهم بان قتلهم حرام عليهم لان القول فنهض الى قوله اخذ على ان حرمة ما فنهض
بعبارة عن ان يكون القتل عن قصد وضع العلم بان حرام **قوله** وعليه الخ قل ذبح الجزا والمثل لا يتعلق بالحد وهو
من جزا هو المصير لانه لو كان الجزا صلة لوجب تفديته على صفة المصير الذي هو مثل ما ذكره فيكون من
التم صفة المصير فتكون المعنى جزا مماثل لما قبله من المصير **قوله** ما يقتله بجمته اي عذبا فنهض
الصيد **قوله** او الحام مثل الخ فتكون كلمة عن جزا مما قبله كما ان على لا يقول كذا كتابة عن ان لا اقول كذا لفظ
المثل في الموصفين ان لا يقتل لانه لو حذفت لم يخل المعنى **قوله** ونحن انما مثل ما قبل اي قومي هكذا باضافة
الجزا الى المصير **قوله** واللفظ الاول او في اي لفظ القرآن وفق هذا ذهب الشافعي عن ان المبدأ من قوله
من القوم ان يكون يعقل نعم فتكون المماثلة باعتبار الخلقة والافعال المماثلة من المثل هو المماثلة باعتبار
النية **قوله** حال من صير حرم اي اذا جعل حراما بعد بوجبه حراما كان حكمه ذوا عدل خالف عن المصير
الذي في حرم **قوله** او منه اذا اضعفت الخ او يكون حكمه ذوا عدل خالف عن الحرام اذا اضعفت الى مثل
او جعلته مؤصفا فانه قد رقت الخ اخل كل من القدر بين المذكورين يخرج عن ذلك في قوله ومن

قتل

قتل فتكون القدر ومن يقتل منكم مستورا فيجوز عليه جزا مثل ما قبل من المصير يكون جزا في حال ذلك المقتل **قوله**
وكان وكما التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد الخ جواب سوال هو انه اذا كان لابد من عدلين فلهذا ان في المصير ان
كون المراد من المثل في قوله جزا مماثل لما قبل المثل باعتبار النية فكذلك خلافا من هذا في الذي هو منه المصير
فانما مبيحة كما ان المماثلة باعتبار النية تحتاج الى الاجتهاد وكذلك المماثلة باعتبار الخلقة والخلقة **قوله**
وتقوى ذوا عدل على اذاعة الجنس يعني لا يكون المراد الاخذ من حكم بالعدل فتكون المراد من قوله وان يكون
اي وان يكون جزا فتكون منكر لانه نكرة مختصة بالوصف فتصير لونه اذا كان فاسدا ان كان من جنس المماثلة فتكون
وجبة تقديم الخالة عليه بالخارج ان نفعها اذا كان في الحال نكرة مختصة اما اذا كان نكرة مختصة فهو مفضل واما
فلا يجب تقديم الحال عليه كما جاز في الحديث سابق سؤل الله صلى الله عليه وسلم بين الخمر والخمر سؤل الله
باعتبار محله هذا اذا امكن ان يكون مفعولا في الحقيقة **قوله** وان لم يصبه اي ان لم يصبه الخمر كان كذا
خبر المحدثون مثل او الواجب كذا **قوله** او البطل السديد الخ الظاهر ان هذا ناظر الى ما جرح به وبالمصير
الياسه تعالى فلا بد من تقديره وهو ان يكون المعنى المذكور في قوله تعالى عذبا من الله عز وجل انما قدر المصير
وهو لان المضارع اذا كان حرا لا يخل الفاعل عليه **قوله** تعالى عذبا من الله عز وجل انما قدر المصير
وهو يحصل باستقبال المحرم بالصيد فنهض قوله انه التحريم لما مضى العفو من قتل الصيد محرمات في ابا صلبة او قبل الخ
قلنا العفو هنا محرم بعد هذه المواضع **قوله** وليس فيه ما يمنع الكفاية على العادة فانه يجوز ان يكون المعنى فنهض
الله منه اذا لم يكن **قوله** عطية فان على حجة المدح انما قال على حجة المدح لانه ليس للايضاح اذا المعنى في
غاية الشهرة والوضوح بحيث لا يحتاج الى توضيح فان قيل ما الفرق بين الصفة على حجة المدح وبين
عطية السنان على حجة فلهذا من شرط الاشتقاق في الوصف وهم الذين انصافه فالفرق ظاهر عندكم ومن لم يفر
كأن الحاجة فالفرق ان العفو بالذات في الصفات المعنوية والصيد بالذات في عطية السنان الى الذات **قوله**
اعلم منه اذ هو في المصير فنهض قوله فقلت واو **قوله** وتنبه على المصير ما وال حال فيه انما ذكره او لا
من ان المعنى انتقامهم اي سببه انتقامهم بل على انه مفعولان لاجل ان جعل البيت الحرام عطية سنان
بقوله وتنبه على المصير والحال مما لا يخلو له ثم ان نصبه على المصير بان تعالى المعنى يقتضي الناس فنهض
فلما قد والفعل والفاعل ذكر الفاعل بعد بعد دخول حرف الجر عليه فوجب حذف فعله لانه الرضي فا
فاعله او مفعوله بالاضافة او يجوز المجرب حذف فعله فنهض **قوله** تعالى ذلك لصي لعل ان الله يعلم
ما في الباطن ما ناسا وما ناسا وما ناسا من النفس ما شئت ان يعلم بما ذكره كذا ولعل على ان الله تعالى يعلم
كل شيء اما قوله المصير فان شريح الاحكام في المصير قبل وقوعها الخ فلهذا هو انه لا يخفى بالمعقود المذكور
قوله الذي يسمع الله تعالى ما كان يحرم بالذات وما الفعل عن الحادة وعن التعلق بها كان
نسبته الى جميع الجزا على السوية فاذا علم انه تعالى تحقق هذه احوال بعض الجزايات وهو المعصية وما
سبقنا بها علم انه علم بكل الجزايات ان نسبته الى جميعها على السوية فتكون تعالى عما للبعين ذون
الاخر ترجع بلا مرجح **قوله** واسما اسم جمع الى اجزاء قال في الصحاح تصغر على رشي ايضا كسر السين
ولا قال سوي والجمع اسما منصرفون وظاهر كلامه ان الكلام المعصية **قوله** او استهنا فان كان لما قاله
لا نسألوا عن اشياء ان تدلهم نسوكم سائل سائل ما حال ما سأل من المسألة اجبت عنه بما ذكر **قوله**
وهو انه مما فهم الخ يعني انه عالم من الكلام الاول انما العاقل لا ينبغي ان يستعمل بما فهمه ومن الكلام الثاني
ان السؤال مما فهمه فلهذا من المصير بان السؤال لا ينبغي للعاقل ان يستعمل به ويورد جليله ان المصير

الاولى كانية في المطلوب المذكور ولا يحتاج الى الثانية والجواب ان الحاصل من المقدمة الاولى المنع من السؤال
عن اشياء ان ظهرت كأنها موهوبة لها موجب العلم لكن لا يعلم من مجرد هذا ان السؤال موجب للظهور ولا يعلم ان
السؤال عنها موجب للعلم وانما يعلم بانضمام المقدمة الثانية وهي ان السؤال ان يرتب علمه الظهور الموجب
العلم وانما علمت المقدمة الثانية في السؤال للاهتمام بها او الاشياء تحذف الجواب فيكون الترتيب منقذ
عنها **قوله** وليس صفة يوم الى اخره فيرد ان الصنوع المذكور في نفس الظرف جزايل الحار والمحرور وزيارة
الامانة المحرور وظرف وما مشحونه هو ان يكون نفس الظرف جزايل ان قيل انهم استدلوا على الدعوى المذكورة
بان جعل ظرف الزمان جزايل عن الحجة مما لا يقيد كقولهم يدوم السبب اذ لا دليل فيه وهذا الدليل خارج
اذا اخبر عن الحجة بخارج ومحرور هو ظرف الزمان قلنا لا نسلم عدم الفاعل لان وصف اليوم يكون منهم من قبل
يؤيد فاعلم انهم ليسوا بغيرهم **قوله** فاما الاستدلال من سائر ما قلنا في المنع من وصف اليوم بما ذكر
ليس لانه حجة بل لان بعد فهم حصل من قوله سائر ما قلنا في المنع من وصف اليوم بما ذكر
شيئا بعد ان مضى في **قوله** والاولى قلنا في هذا حجة لكنا في وقته ان لو ادخل في حجة الظاهر
في معنى الحلية بل الحلية ما دخلت عليه فويلز استدراكها ويمكن ان يقال في وجهه ان توجيه كلامه
ان المعنى انهم ذلك ولو كانا يوم الامة فلا يكون التعليل اي الحالم بغير الاقصد الله من علم انه عالم ممتد في
القدر في شخص لا يقع اقتداءه بالعلم بان مقلد لا يقول الا عن علم واقتداء فثبت عند المقلد في ما قاله للقد
بالدليل اجمالا وهو انه يعلم ان لقوله دليل لا وجهه والالم يقل به فارتفع التعبد المحض اذ هو اتباع العز
بلا دليل اصلا ولا هو سؤال لان الاراد من ظاهرها قال لان مقلد لما في حجة ان يعلم انما مقلد على علم واقتداء
في القول المضمون كوجوب التوبة في الوضوء ان لا يكون كذلك اذ لا يجب ان يكون مقلد علم بما ذكرنا فاعلم
الظن ان من اراد بالعلم الاقصد والارواح في العلم والظن وان اريد ان لا يقتدا انما يصح من علم
انه عالم ممتد في الحلة وفي بعض الامور يرد عليه انه لا يمكن في اتباعه في الامر المضمون والجواب انه اذا اقتصد
المقتدي بغيره ان المقتدي من العلم لا يقتد ان حكمه لابد ان يكون عن الدليل وهذا يمكن في اتباعه في
الامر المضمون **قوله** وفكر كما في قوله على الاستدلال وحيد يمكن ان يكون حجة عليكم بمعنى الزموا مقتدا
عليه وان يكون التفتك برحمة المفسر عليكم اي اوجب عليكم خذ في المصناف الذي هو الحفظ واعرب
للتصانيف اليد وهو التفتك باعزابه **قوله** ومن الاقتداء ان شكرا المنكر حسب طاقته جواب سؤال وهو انه
قد استلحق الشخص ليعمل غيره كما اذا استعمل احد يشرب الخمر ولم يمنعه غيره منع قدرته عليه فاجاب بان اللوا
ليس على شرب غيره الخمر بل على الحسب منه عن المعصية حسب القدرة **قوله** تنبيه على ان احد الجواب
في نهجهم ان قوله تعالى فندبوك بما كنتم تعلمون قال على تخصيص الشخص بالاعمال دون عمل غيره **قوله**
وفي ابد الله تنبيه لانه ليس به المعنى ليعلم شيئا في حجة المصيبة فيكون الامر بالاستدلال من
الوصية فيحصل منها المزايا **قوله** اثبات فاعل شيئا في حجة المصيبة فيكون الامر بالاستدلال من
المصيبة فلا يصح ان يكون انسان فاعلا لما لا بد ان يكون مضمونا حتى يكون مفعولا ولم يجعل صاحب الكتاب
الاستدلال بمقتضى الاستدلال في قوله عليه ما وروى على المصيبة في حجة الاستدلال في اثبات فاعلا
يعني انما فرض عليكم ان تشهد انسان **قوله** او احراز من غيركم الظاهر انه انما يقر في قوله من غيركم
ليس الكفار اذ لم يجد المسلمين في السور كما هو مذهب بعضهم وهذا يؤيد قوله ان المراد من قوله من
معكم من المسلمين **قوله** وهو الاول بان الصبر راجع الى قوله للفاعل والمعنى من الدبحة الذي اسحق عليه

الاولى

الاولى من سبب الشهادة ان مجرد وجودها للقيام بالشهادة ويظهر بها كذب الكاذبين كذا في الكشاف والاولى
تاعل اسحق فان مجرد وجودها مفعولا وتوضيح الكلام على ما طهر في والله اعلم ان يقال اسحق بمعنى اوجب لانها
اذا اسحق الشهادة فكذلكها اوجبها والمعنى من الذين اوجب عليها الاوليان بالسيادة ان مجرد وجودها
لشهادة فمكونة سببها الى الشاهد من استنادا مما ان قيل اسناد العقل لا سبب **قوله** تعالى في الذين
اسحق عليهم اي من الذين اسحق عليهم ليكون هذا كناية عن جني علمهم لان قوله تعالى اسحقا انما يودي
معنا جنبا على الوردية لسبب كبرهم الشهادة فيكون الوردية مجبنا عليهم والمعنى الحقيقي من الذين اسحق
الائم بالجنابة عليهم فيكون علمهم متعلما بمجرد من قولهم من الكلام واحل حقا معني لا يذ الحجة الى التوبة
ولذا قال الامام الحق المصنوع على ان هذه الامة في غاية الصعوبة اعزابه ونظرا وحكما **قوله** او من
الصبر اي من من يصر صبره في هذه الدنيا على ان المصيبة لانه في حكم المصيبة اذ لو وجد ان قال فاعلم ان
يقوم الاوليان **قوله** او من لا يصر صبره في تهيئة الصبر صاحب الكشاف والمؤمن من كلام العلامة القنبراني
الي ان الصبر الرابع الى لفظ المعنى حدة ان يكون معزدا لان لفظ المثني كالحزن مثلا لفظ واحد **قوله** ولعل
تخصيص مخصوصا لراية اي يحصل من الذي يكونه انفسه مخصوص من قوله الوافدة فان الوطى فيها اثنين على احد
الاحتمالين والافقور ان يوصي الى واحد **قوله** على المدعين بعد ايمانهم اي على الوردية بعد ايمانهم الاوليين
والشهود فتفتقروا الى ان لا يعل على ان المصيبة يحصل سبب زوا المعنى والظن الكاذب وهذه ان زوا المعنى حصل
بعد العثور على خباياهم وحلهم الكاذب لقوله تعالى فان عثر على انما اسحقا انما الاية اذ راية افضية
وظهورها **قوله** ان حكمهم مع الشهود الاولين ان يقال لانه حكمهم مع الشهود والاصحاب فان حكم الشاهد لهم
من الامة مستوحى كذا **قوله** تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين اي لا يهدي بعضهم فوجب ان يحزر واعين
الضيق جدا ان يكونوا من ذلك الصنف وانما قلنا ذلك لان من الضيق بل من الضيق من هدي الله الى الحق
الى طريق الجنة **قوله** قوله يوم يجمع بينكم اي اذا كان المراد اجمالا الى الجنة والى طريق الجنة
كان يوم يجمع الله طرفا لهدى **قوله** ولذلك قالوا انما كان المقصود التوجه الى ان يقولوا ليعرفوا انهم الاولوا
اعلم لنا انما كان المقصود بيان انهم لو جيب ان يكونوا اما اجابا **قوله** وفيه التفتك ليعلم ان السورة عن شرح
خاتم منبه انهم علوا انما ينبغي ان يذكر **قوله** وقيل اعلم لنا انما جيب على طاهر هذا المعنى انما سبب جواب السؤال
للمذكور وان كان المراد اعلم لنا انما جيب على طاهر هذا المعنى انما سبب جواب السؤال
تكم الناس اي يربوا احيا النفس حيا **قوله** يمكن ان يكون المراد الرسل الموجودون في زمانهم عيسى
ان يرد على السنة الرسل المتقدمة فان وحول الخبر المقتضى ان الرسل المتقدمة بالعلم في حكم امر الرسول
شأنه **قوله** ستكون نبينا الظاهر ان جعله طرفا لقالوا تنبيه على ما ذكره في ربط اخره من الكلامين بالافعال
على ذلك **قوله** على ما تقتضيه الحكمة والارادة الخ بمعنى انهم عالمون بانه تعالى قادر على ما ذكره في سؤالهم عن
استطاعته بحسب الارادة والحكمة فكانهم قالوا اهل اراة شقنا باننا لما لمرة المذكورة فاستطاع ما ذكر
او متعلق بغير امر لها حتى لا يستطيع ان ارادة تعالى اذ تعلقت بشي لا يمكن وقوع معصية لمن قولا
اقوا الله ان كنتم مؤمنين لا طائفة بهذا التفسير لان السؤال عن استطاعته بحسب الحكمة والارادة ليس من صفات
وتساو ادب اذ هو من غارم الهبة ولا يعلم احدا اذ انه تعالى لا يسي مستقبل الايمان اعلم الله تعالى **قوله** يهد
عنه ولا يجزي ان ما ذكر لا يعلم ان يكون عدوا في السؤال المذكور على ما فسر اذ فسر قوله انه لم يكن الاجل اخره
تحقيقا واستحكام مقوله في المتأخر على هذا التفسير وان قيل لو اريد ان يزل علينا فان من السماء **قوله** قالوا

الرسول

السماء **قوله** وفي الجبل معنى الصفيين قال العلامة التقطار اي معنى الصفيين جعل في الجبل منتهى ما
او ينقل منتهى الارتفاع والجله فيه اعتبار شئين واربطا بينهما وفي الخلق معنى الخلق وبقدر سوتها من طوله
ولا يخفى ان الصفيين بالمعنى المذكور لا يناسب الصور الثلاثة الاولى لا ينطبق بعينه لاحكامه الله والاولى ان يقال
ان جعل اسم من خلق لانه تعالى فيها ليس بخلق والخلق لا يقال فيها ليس بوجود **قوله** تنبها على انه لا يجوز
راحتها وقته تفرق لانه اذا من عدم العظام منتهى كون الشئ عروضا فالصفيين بالمعنى المذكور لا يرد عليه الا في
وانا اذا من عدم العظام منتهى احكامها الى الخلق في الوجود والبقاء فلا يمنع كونها معبودين كما زعمت السوء
لهذا الاحتجاج الى تعذيب الجبل بها بل لو غلق الخلق بها وقيل بخلق النكبات والنور حصل المقصود لكن يظهر كلام
عن ان الظهور هو انه غير عن احكام السموات والارض والجبل الخ تدل على خلاف ذلك والاولى ان يقال جعل
الظلال والنور لم يجرها تحت الخلق فاذا قلنا ان الظلال ليست من الموجودات **قوله** على ما زعمت السوء انه
الظلال من وجود الصفيين غير شرفا ولا هو النور والثاني هو الظلال وقيدان النور والظلال الذي ذكره
معنى عرق المعنى المستور وما لهذا المعنى كما بان من انما لا يخل فانه قالوا النور هو الذات المظهر للغير انما يظهر
والظلال صفة والمعنى المستور النور هو كقيد تكون مظهر للاشياء تحتها الحسن البصري قال لعله عندهما ولا يخفى ان
النور بالمعنى المذكور موجود فانه كذا في الحواشي فكيف يدركه ان كان على بطلانه **قوله** ذكره اسبابها الخ اي
اسبابها بالنظر الى اسباب النور والظلال اسباب النور والظلال الحواشي فانه في قوله **قوله** والمهدي واحد من
الله واحكامها صفة الدين في كل سنة من مائة الف سنة واحدة وانما الاختلاف في المزدوج وانما في شئ من الدين
به يوحى الذي اوحينا اليك وما وصينا بابرهم وموسى وعيسى **قوله** حتى لا يتعلق به الجبل لان الجبل لا يتأثر
ايم من ايجاد منتهى او ايد في الجبل بان جعل الجبل مستغفبه ولا يخفى ان الموجود قد يتبعه بالمعدومات
او غلب على خلق الخ كذا في الكشاف ومحمود لما ذكره العلامة التقطار اي وعينه ان ليس الصفة لها غلب
الموجود واصله على مثلها اذ لا يخفى قوله انما الجبل من الذين لغزوا برهم فيقولون بل هو داخل تحت
الصفة فكانه قبل الجبل الذي كان منتهى تلك النعم العظام ثم من الكثرة الكثران اقول فيه نظر اما
اولا قلنا من هذا النظم البعيد ونعمه النظم لا ينبغي الا لضرورة ولا ضرورة فهنا وانما ثانيا قلنا
قوله من الكثرة الكثران لا يناسب ان يذكر بعد الجبل اذ لا علاقة له مع الجبل **قوله** لا يبعد عن الخ
في هذه العبارة صاحب الكشاف ومعلومة والاولى ان يقال ما لا يبعد عن الخ **قوله** يقع الاتكان على نفس الفعل
اي ليقطع الاتكان على نفس العذول عن الحق وقيد اشعار بان عدولهم مطلقا بكونه عدول عن الحق
والاستغناء به لتعليمه تعالى لم يعطه اجل سمي على مقتوله فقي هو اجلا وجعل كل منهما مستغفلا لما ذكره
نحو وصفه ليعطيه لي يكون **قوله** منتهى من قبل التغير بخلاف الاجل الاول فانه قد يتغير بالاشياء
كالصناعات وسائر الاعمال فتأمل **قوله** لا مدخل تعميم فيه لعلم ولا فطرة بخلاف الاجل السابق فانه قد يعلم
بمعنى اصحاب الزجى والاهام قد يكون لفظة العز من قبل فيه بحسب الظاهر كالمتن وغيره **قوله** وانما المقصود
ببانه لان الاجل الاول الذي هو الموت معلوم القضا لانه اعظم من الاول **قوله** تعالى ثم فني اجلا الظاهر
انهم ههنا بالمعنى الحقيقي وهو الزاخي وان الحكم ببقاء الاجل الذي هو الموت موخر عن خلق زمان **قوله**
ولذلك استغنى عن تعميم الخبر ان المستور في استعماله القضا ناخرا للميت مع الوصف عن الطرف كما
منح صاحب الكشاف وهو قصد التعليم **قوله** استخرج اللين من الفزع ولفظ سببه النقل من هذا المعنى
الى الشك ان الشك من استخرج العلم الذي هو كالمين **قوله** مغلق باسم الله ليس المراد انه مغلق بما تضمنه

الاسم

باسم الله قد مضى العتق دية كقول القائل هو حاتم في طي اي حواديد ان الاسم لا يتعلق به الجوار والجزور
الما عينا ومعنى **قوله** اعترف واستغفرت عن خبر افكوه المعنى هو الله كائن في السموات وفي الارض فيكون كونه
تعالى فيها جوار احد علمه بما فيها استعمل كونه العالم في الشئ معنى علمه بما فيه بطريق الجوار المرسل **قوله** وليس
منتهى المصدر اي ليس في السموات وفي الارض منتهى العلم فثبت الجوار منتهى المصدر لا يقدم وقد مرنا مرارا ان
المحقق على انه يجوز ان كان طرفا او حاد او مجزوا **قوله** ما يخفى وما عكس من احوال النفس يقال لا يظهر
احوال النفس على علمها سائر الظاهر هو اعمال الحواشي لا نأقول اعمال الحواشي ذلك على احوال النفس يظهر
لها اعمال الحواشي ويمكن ان يقال لانه اذن من الاولين ما ظهر وما خفي من احوال التي لا تكون الا كسب
وبالتالي ما يكون بالكتب كالتدليل الى قوله وكالتدليل الخ هذا ايضا على ان القياسية قد تكون سببية
مباشرة لما بعد ما او بالكتاب على الوجه الاول كون الاول من السببية وعلى الوجه الثاني كون الوجه
الثاني منها **قوله** تعالى في قرطاس **قوله** ما فائدة لفظا لقرطاس **قوله** فائدة لفظا لقرطاس
لانهم اذا قالوا في سان ما هو المقار ما هو كون الكاش في القرطاس انما هو قولهم هذا او ما يكون مقصدا
اولي **قوله** ثم استغفرت قال صاحب الكشاف عدم انكاره اما لانهم غابوا الملك فقد تزلزل على رسول الله
في صوته وفي ان الشئ ليس منها واليقين ثم لا يؤمنون كما قال ولواننا نزلنا اليهم الملائكة لم ينزلوا
اهلاكهم اهلا كما عكس ما يدعي وامان والاختيار الخ هو قاحلة النظم عند نزول الملك فثبت اهلاكم
واما لانهم اذا استدوه في صوته ذهقت او واحم من هول ما عكس ما يدعي وانما كان نزل كان
نزال الاختيار سببا لاهلاكهم قلنا لان خلفهم كان لا يملك ما لظلمت فاذا الاجتهاد خيرا زوال النظم في
سبب وجودهم ويزول الوجه ويزوال سببه **قوله** وانه تقديرا لا بصرا اي اللين الذي لم يدي مقدر عليه
اي بصرا بلا مانع فلا حاجة الى ذكره لا بصرا **قوله** وتارة يقولون لو شاورك لآتيت ملائكة فان
يقل فعلى هذا كان المناسب ان يقال ولو جعلنا ملائكة ليطابق الاقتراح وهو مولى ولو شاورك
لآتيت ملائكة والحواشي ان المراد بذلك الجنس فيكون شأنه لا للجنس **قوله** وانما ارام كذلك لان ارام
الانبياء فيه خفا قال العلامة المنها يورى ان يبيننا على الله عليه وسلم لما راي جبريل عليه السلام على عليه
وان جميع الرسل عاينوا الملائكة في حضرة النبوة كما عاينوا لوط وابراهيم وكذا في سورة والحجاب **قوله**
منهم الصغار ارجع الى الرسل فيكون قد سبقه من مثل قوله تعالى انا استخرجكم **قوله** ان السوء عدا لاجل الظن
تكون القياسية لان يكون ما قبلها سببا لما بعد فافان السوء سبب حصول الظن في الخارج **قوله**
سواء تبيكت اي الزام والافهام اي اورد عليهم حجة ما قدرنا على الجواب عنها **قوله** فتعبر لهم انما جعلهم
مقرون بهم واذا كان كما في السموات والارض لله بطل الشك والشركا **قوله** وتنبه على انه المستغفرا
لان تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقول به من غير التقات الى جوابهم مشعرا ان هذا الجواب مستغفرا
خارجة الى ان يجيبوا **قوله** انما تنقلا واحسانا لانه وعد لا رحمة فصار الرحمة واجبة بمقتضى الوعد
لان خلاف الوعد نقص وهو على الاستعالي محال وفي كلامه رد على من قال ان الرحمة واجبة عليهم مطلقا بالاول
قوله وقيل لا رحمة الى اخره فبما ان الظاهر ان معنى قوله تعالى قل لمن ما في السموات والارض قل للكافرين
لان المؤمنين معترفون بان الكل له لا معنى للتسليم على ما خرج به وظاهره انه يكون الخطاب في المحكم
لهم ايضا ولا يناسب قوله بان رحمة بعد اياكم وانما فيه عليهم لان يقال انما اعز من عن الكافر
قوله ان العلامة الطيبي قال في الاجل يجوز ان يكون لاجلهم بدلا من الرحمة كقوله ومنه ما يدعيه الجواب

والله تعالى له الحق في كل شيء ولا يخفى ان هذا هو المناسبات **قوله** فالتقيا باحد العندين عن الاخر فان قلت لم يذكر
باسم في الخبر ولم يذكر له ما يحركه من الفعل والربا اعظم واظهر اذ هو السموات والكلوب هو اولى بالذكر
فالاولى تفسير ما سكن بالوجه الاول وهو ان يكون من النبي **قوله** لكل سمع هذا اليوم مستفاد من حد في متعلق
السمع اذ لما كان لا بد للسمع من متعلق والتصديق ببعض السموات فحصل له تخصيص فوجب تقدير ما دل
على اليوم **قوله** لا تخافوا ولا تحزنوا هذا انما جاء في الخبر لا تخافوا ولا تحزنوا هذا انما جاء في الخبر لا تخافوا ولا تحزنوا
فلا تسموا ما ذكره الله تعالى ان يقول ان تعدتم غير الله لا تخافوا ولا تحزنوا هذا انما جاء في الخبر لا تخافوا ولا تحزنوا
من قول في معتبره الى وانما قلنا لا بد من انما جاء في الخبر لا تخافوا ولا تحزنوا هذا انما جاء في الخبر لا تخافوا ولا تحزنوا
معتبره **قوله** فانه بمعنى الماصي اي كونه صفة لله بوجبه كونه معرفة فوجب كونه بمعنى الماصي حتى لا يكون الى
قوله تعالى **قوله** وتخصيص الطعام لشدة الاحتياج اليه الى تخصيص الطعام بالذكر من بين افراد الرزق وجعله
بعينه لما ذكره الظاهر ان الشراب داخل فيه لقوله ومن لم يطقه فانه من **قوله** وقري بعكس الاول ذكرى
لنظم الاول بنق العيون ونظم الثاني بخبرها لا يخرج به صاحب الكشاف وفيه ان شربا من اصنام والصنم حاد
ولا يطعم والحوادث ان المراد من الاطعام على هذه القراءة البرية لا معناه الحقيقي كذا قاله العلامة الطبري
لكن يبقى الاسكال على المصنوع صاحب الكشاف فانها صفت الاطعام بالرزق ولا يخفى ان الاطعام ليست
بوزن وقد كان الرزق في النفع الواجب الى الحيوان وقال العلامة الشافعي في صحيحه ذلك لا ينظر الى الخلاف غير
فان منهم من يطعم من المخرج من معبوداته الكفر ثم ان قوله المصنوع ما هو نازل عن ربه الحيوانية لا ساسية لقوله
يطعم ولا يطعم عكس الاول لان ما يطعم ولا يطعم حيوان وهو ان رزقه على الكشاف الظاهر ان قوله للمعقوب
ان معنى القراءة الاولى ما ذكره اي اعبر الله وهو الصنم الثاني عن ربه الحيوانية اتخذ وليا والحال
ان الله يزرق ويرزق والحيوان يزرق ولا يزرق والصنم لا يزرق ولا يزرق **قوله** وقيل لا
يكون من المشركين ونحوه ظاهر المعنوية في قوله لا يزرق ولا يزرق **قوله** وقيل لا
الى التعدي بوزن والثاني **قوله** مجزوف ولا عليه الجلة في المعقوبات في عذاب يوم عظيم **قوله** وقيل لا
بالكلية وان لم يكن الله عنده يومه ويكون التعذيب من نصرة الله العذاب عنه يومه **قوله**
يعلى وان لم يكن الله عنده يومه فلا كاشف له لانه لا وجه لعباده من ان يكون قادرا على دفع الاثم وتزكيتها
من قدره **قوله** تعالى على كل شيء قدير وهذا على ان غير الله تعالى لا يقدرك على ابطال ذلك الخبر لانه لما كان
الله قادرا على ابطال ذلك الخبر وسفاهة كل من قوله تعالى على كل شيء قدير وهو قد عرفه عليه فاذا اراد ابطال
الجملة لصدور اذا الله عديم الصفاء الله لزم ما لزم من القامع **قوله** وهو انما جاء في الخبر لا تخافوا ولا تحزنوا
والمراد بصورته على النبي على العباد فاستعمل ما هو للتعقيب المكانية في الشرف والعلو بحسب المرتبة
وهو من ان ليس لعباده على معناه الحقيقي وانما المراد منه جعل لهم وعلوهما لوجود ذلك كروا الى
ان يقال انهم صباه عن العلية وهي معناه الحقيقي والمراد من العلية العلو والبرق **قوله** تعالى في الله
اي هو البرق من شدة تارة **قوله** ما المراد من شدة تارة الله قلنا اظهر المعجزة على يد النبي صلى الله عليه
فان حقيقة الشهادة ما بين من المدهى وهو كونه بالقول كونه بالفعل ولا شك ان ذلك الفعل اقوى
من ذلك القول بعروضة الاحتمالات في الفاظ خلاف الفعل فان ذلك لا يجوز له الاحتمال والمراد من
الشهادة هي الشهادة على شئونة صلح فان القرآن قال عليه لا تدعهم عن المقاصد كذا عليه سب النزول
وقوله فوسعه عني وينسب لقوله تعالى واوحى الي هذا القرآن لا يندم لكن قوله تعالى انكم لتستبدون

اخاف
ص

على
الذي

مع اسما هذا اخري يد لعل ان المراد الشهادة على التوحيد **قوله** وهو دليل الخ فنه انه فسواوا من بلغ المؤمن
الغائبين كما هو الظاهر من عبادته بعون منة ما قاله الثاني من ان المراد ابد المؤمن من بعد وعلى هذا يكون
محتلا للمعنيين فكيف يكون دليل لا يصلح دليلا والاولى ان يقال ظاهر قوله تعالى ومن بلغ
مطلق عام للمؤمنين والغائبين والذين يوجدون بعد اليوم الهبة **قوله** بالغ غاية الاخر في الظلم
قد افترط في نصه من الامة والمؤمن ان يقال المراد من احسان هذا التركيب اذ لا يمكن في كل موضع صواب
في هذا الموضع صواب على الموضع عامة الا ان الظلم اذ قيل النبي مثلا بالغ منه في الظلم مضروب لمضد
هو لا لا مضد ان احسانا الفاعل لشعره اي التوبل وقال صاحب الكشاف صاحبته محمد وقد مره
ويوم عظيم كان كيت وكيت فترك على الاضمار الذي دخل في التوبة فكل من عبادته ان التوبة لم يشأ
من مجرد حدث الكمال وانما شئت تركه مع فاعله والمراد المصنوع ما ذكر صاحب الكشاف وكانه قال لو ذكر
الفاعل لوجب ذكر فاعله في قوله التوبل وان كان حدث الفاعل وجب في التوبل لان السامع قد علم ان مذهبكم
بذلك ما اذا ذكر فانه تعين ما هو المذكور **قوله** وقد ايقنوا بالخلود ذلك ان يقول من اين يعلم انهم عند هذا
القول ايقنوا بالخلود لا بد من بيان **قوله** ولا يوافق قوله انظر الخ اعلم ان من قاله بالنفس المذكور عزيمته مع
صدور اذ قد عظم في الحق بنا على ذلك فهدى وان كان خلاف الخبر ولما كان سرهم محققا كان في الشرائع
كذلك لا بد من الكذب من ان يقال معناه انهم ما كانوا مشركين في اعتقادهم حتى يكونوا مؤمنين في اعتقادهم
وهذا لا يلزم لقوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم لانه لم يسل على ان قولهم ما كانوا مشركين كذبا لكن معناه ان اعتقاد
ما كانوا مشركين وهذا ليس كذب اذ عند ما بلغ الكذب يوم القيمة ان اعتقادهم كذلك في الواقع فوجب ان المراد
كذبهم في الدنيا قد عظم بانه يوجب الاختلاف في النظر واذا علم ذلك بما قرره في علم المصنف من النص
والاهتمام في الكلام **قوله** وحمله على كذبهم في الدنيا انفسهم محل بالنظر لان اول الكلام بيان حالهم في الاخرة
وهو تلك التوبة **قوله** ونظير ذلك قوله ان معناه محققون بعد في الاخرة بانهم مسلمون كما علمون لكم في
الدنيا انهم لم يمسك **قوله** وحتى في التي تتبع بعد الجمل الخ وهي حتى الاستدانة **قوله** ويجوز ان يكون المراد
الخ هذا ايضا على ان اذا لم يزل في الظرف والالزام ان لا يكون مقبولا لا يجوزوا وانما لزم دخول
حتى العبارة على في المقتضى واذا كانت العبارة بكون المعنى حتى وقت مجيهم كذا قاله صاحب الكشاف **قوله**
جزايات الاولين قيل اصل الخرافة المخرجة من العقول من السجود جعل اسمها مستلها من الاحاديث قيل
رأته وحيل من خرافة استهوت الجن فرجع الى قومه فكان محدثهم بالباطل وكانوا العرب اذا سمعت ما قيل
له قالت خربت خرافة حتى قيل لا باطل خرافات **قوله** استعفا فظلام منهم على وجه الاثبات الخ
مكدان الكف قال العلامة الشافعي اي يريد ان الله ليس يطف على فرد ليدخل تحت المعنى فيكون المعنى يا
ليتنا لا نكذب بل موعظ على النبي عطف اخبار على انشاؤه خيرا بما اقتضا المقام ولذا عني والاعوذ انتهى
ولامه وفيه انه لا حاجة الى القول بطف الاخبار على الاشياء انما خلاف المشهور اذ المصنف وصاحب الكشاف
صراحا عند الكلام مستفاد من الظاهر ان الواو للاستدانة قال صاحب المعنى الواو في قوله لئن لم
ومعنى الارحام ما فشا ونحو من يفتل الله فلا هاديه له ويذكر من دفع ايضا ونحو وانقر الله وبعكم
لاستعفا ان اذا لو كانت لطف لاصب نقر والحق قد ذكر ولزم عطف الخبر على الامر وكذلك قوله وعني
والاعوذ **قوله** وانهم لا يذنبون الخ هو اسما السواد كان سايلا بقوله اذا كان الكل تحت المعنى ما الكذب والحق
ان الكذب لا يكون الا في الاخبار والنبي انشا الاخبار فاجاب بما ذكر **قوله** اجابا عما يحجب عن النفا لا حاجة الى اجابا

ن
المختصة

قلم نظر

الح فقولك على هذا الاحتمال والذي يليه جملة معتزلة بين المعطوف عليه الذي هو نبات كل شيء والمعطوف الذي هو جنات **قوله** وانما اقتصرنا على ذكرها من مقالها اي اقتصر على ذنبه ولم يذكر كبر ذنبه ايضا لما ذكر **قوله** ان العنب لا يخرج من الفحل يعني لو عطف جنات على فتوان لزم اخراج العنب من الفحل ذلك ان قولنا اذا كان فتوان مستداما من الفحل جزم كان جنات عطفا على فتوان ومن اعقاب عطفا على الفحل والابح ما ذكر من اخراج العنب من الفحل غاية ما في الباب ان يكون المعطوف على المبهك او هو جنات نكرة مجزئة ولم يعرف امتناعه كما صرح به العلامة المتقاربان **قوله** ولا يعرف عن فعله مدح وذم الخ لا يقال يمكن ان يكون له ذم لا يباريه اوصافه ولكن لا يعاديه وعلى هذا المذم لا يقال ان العلم في افعاله تعالى بل اننا نقول هذا ايضا على ان الفطن السليم حكم بالعلم لو كان له تعالى مد او ضد ليدان يقع التنازع والاخلال في نظام العالم كما هو قال تعالى لو كان فيها الهة الا الله لعبدوا ما فضل **قوله** ثبت العذر بفتح العين المجهدة والذال المهملة ثابتا في كلام وقال **قوله** وجعلوا له اختلافهم يعني على تقدير العطف على الشرك لا يراد علمهم الاصنام والالام بحسن عطفه على شرك لان الاحكام داخله في الشرك ايضا ان يكون الحائض بمعنى الكذب فتأمل قوله بالثبوت للفصل لان المقام ان الفعل المضارع اذا نسب الى المؤنث الحقيقي يجب ان يكون بالثبوت الا اذا كان ثبوتها فصل نحو يحيى الناصبي لقراءه فانه يجوز ان يراد **قوله** لم يطر القصب الى الاول الى الربي الاول لان بعض الاشياء غير مخلوق له تعالى فان ذاته وصفاته معلومان له تعالى ولها سموات فليس له فلو قيل وهو به علمه لعموم ان بعض الاشياء غير مخلوق له تعالى كما انه غير مخلوق له **قوله** الاول ان هذا غاية الخ هذا الوجه من الاستدلال منهم من حوله تعالى مدح السموات والارض **قوله** استمرادها وطول مدتها يعني ان قاطبة الوجود ان يكون خليفة للوالد وقاطبا مقامه بعده ولما كانت السموات ستمرة على حالها مع طول مدتها بقاها الحاجة لها الى ولده فخلقها مع انفسا من جنسها للوراثة اي داخله في الملك الذي يخلق لذلك وان كان في ضمن بعض افراد **قوله** والثاني ان المعقول من الولد الخ هذا الوجه يستند من قوله تعالى ان يكون له ولد ولم يكن له صاحبة **قوله** والثالث ان الولد كقوله الولد هذا يستند من قوله تعالى وخلق كل شيء الا نوره في الوجه الثاني من هذا من الوجهين مناصفة ظاهرة وبخفية التفاضل في العلم على سائر الكائنات ما في الكثافة فكثيرا ما يولد العالم الصوري حارلا في النفا على اولد النبي كما قد اوبا لعكس ويمكن ان يقال مرادة ان البارئ تعالى عالم بكل المعلومات فلو كان غير كونا له بان يكون مما لا لاله في حقيقة لكان هو ايضا صالحا لذلك لكن من المعاجم ان جبره تعالى لا يصلح لذلك فصار **قوله** اخبار مرادة اخبارا عن شيء واحد وهو ذلك لا انتعابها خبر عن بعض في الجملة خبر عن الاول كافي ما في الآية فاجب **قوله** وهو وان يكون العنب نورا وصفه والبعض جزيا بان يكون الله نورا وبكم صفة والباقي جزا **قوله** وان من استحق هذه الصفات الخ الاولى ان يقال من وجد فيه احد هذه الصفات فهو حق بالعبادة ويمكن ان يقال لما كان المراد من العبادة غاية العظم لمزم من عبادة عظم عبادة الغير لان الشرك في العبادة يعرج في غاية العظم لان غاية تعظيمه تعني عدم تعظيم غيره لان غاية العظم تعني الافراد فلو لم يكن عبادة احد في عبادة غيره لا مالا يكون غاية العظم وهذا من سوان الاول على هذا الصنيع فهاذا في صاحبها الكثافي ومن شفعه كالمسلم ان تقدم المعقول في قوله اليك تعبد بعدد الاحصاء من ادعي ما ذكرنا منهم من نحو ما العبادة لا حاجة الى الاستعارة بالتخصيص الى تقدم المعقول **قوله** انه ليس الا ذلك مطلقا الروية بل احص منه فان الادراك على ما فسره هو الاخطا ولا يخفى ان الاخطا به تعالى بمنعته وهذا الثاني مطلقا الروية فان الاخطا عبارة عنه ادراكه تعالى بانه ويجمع صفاته على ما هو عليه من غير حمل

ث العذر
ثنا

لا يخفى ان ظاهر المعنى لا حد ويظهر من كونه تعالى اعلم المصلين فمع انما للمصليين امر في غاية الظهور
ولا جدوى في ذكره فحينئذ ان يكون له من انما الذي علمه من المصليين كما قد ذكره في قوله
محمد بن فضل بن قيس اي افضل الناس من بين قريش والوجه الاقتصار على الوجه الاول وهو ان يكون من
يعمل بعد زوال الخشوع على التفسير المذکور ولم يفضل هذا التفصيل **قوله** والتفصيل في العلم
اي فالاول ان يفيدان التفصيل بحسب الجهة والآخر ان يفيدان التفصيل بحسب الكيفية وفيه ما ذكر ان
الزيادة المستفاد في اسم التفصيل اهم من الزيادة في الكم والكيف **قوله** ولولم يمدوا اسم غيره عليه
مكون وانما لتفصيلها عما ذكر اسم غيره عليه فلو كان في ان الشا طين التي هي عن المسدات اولها
الاستفاد مما دلوا المؤمنين في تحريم الميتة بالادلة القاسم فله المص ولم يعلم ان السد قد صدح
بما دلوا الم الذي ابقى فيه ولم يخرج بالذبح **قوله** وانما حسن هذا لانه لا شرط بلفظ الماصي
لا يخفى ان ما علم من كنهه الصواب انما اذا كان حجة اسبغة وجبا لفا على الجزا اذا اعلم ما يجوز عدم
في قول الما ولم يجعل كون الشرط خاصا من حجة ما يجوز عدم انما قال الرضي بقوله تعالى فان اطعمتم
انكم لن تكونوا المطعوم انما على الجزا لاعتبار العدم فانه اذا كان العدم معك على الشرط كان الجواب للتفسير
لفظا وان توسط بين الشرط والجزا ان اعتبر العدم واذا اعتبر العدم لم يجز دخول الفا والجزا
قوله متعدي وهو متعدي لجميع في الكلمات الى قوله للفضل لانه ان يقولنا في قوله في لفظه متعدي
وما معنى كماله في الكلمات قالوا اجب ان يقال في في الكلمات **قوله** ان المراد من متعدي في الكلام
لكن ان المتعدي كماله في الكلمات حتى يكون في الكلمات طرفا متعدي في المراد من متعدي في الكلمات اي
خاله الشخص الذي ذكر وهو الحار والحرور وتكون الكلمات طرفا متعديا للشخص لا للشئ وليس الغرض من متعدي
خاله في الدار حتى يكون اذا وطرفا للشئ كما قال المتكلمون على الكفاية ان المتعدي ان متعدي في الكلام
ليس هذا وجهها بل وجه خبر المتكلم الذي هو متعدي على سبيل الكفاية بمعنى انه اذا وصف به لفظ ذلك
وعلى هذا سبيل ان الصبر المستكن في النفس اجمع الى من لا الى المتكلم **قوله** خال من المتكلم في الظن
لان من المتكلم في متعدي اي لو فوج الفصل بين المتكلم في حله وبين المتكلم بالحبر وهو الحار والحرور
وهو غير متعدي بل لا يحبر عن المتكلم الا بعد ذكر ما هو من جهة ويمكن ان يقال لا يجوز ان يكون خالا
من صفة متعدي لان الحاله بما يكون هو الفاعل والمفعول والصبر المذكور ليس واحدهما **قوله**
على تقدير المفعول الثاني على الاول انما جعل الكابر مفعولا ثانيا لانه مخطا لفا على اي جعلنا محرمها
الكابر لمكرها فاما فان المكر انما فاسد من صفة الكبر كما سمع بقوله وتجب على الكابر اي **قوله** ان في المتكلم
بالمتكلم اي لو فسر المتكلم بالصبر كما قاله اوله فوجب ان يكون له مفعول لا يكون المعنى فسرنا الكابر بحري
الغرض في الغرض والسر في معنى **قوله** وافعل التفصيل اذا اصنف الى اطلاق لكم كذا المسألة ان افعل
التفصيل والتفصيل بالزيادة على من اصنف اليه جاز منه الافراد والمطابقة ومنها ان لا يظفر
اي في نسبة الى المحرمين **قوله** فوضع الظاهر موضع المصير لتفصيل اي وضع الذين لا يؤمنون موضع
ثم لتفصيل بوجه وضع الوجه فان علم الايمان **قوله** الطريق الذي ارتضاه او عا دمه وطريقه
الذي اقتضته حكمه من اعلى طريق الف والسر في الاول فانه في ان المشار والله فخذ البيان الذي جا
به القرآن او الاسلام والثاني ناظر الى ما سبق من التوفيق والخذلان وهذا مناسب لما في الكفاية
قاله قال وهذا طريقه الذي اقتضته الحكمة وغايتها في التوفيق والخذلان **قوله** خال من المتكلم في

فيل

فيل بان الاستقامة بينهم من صراط ربك وقوله او مقلد اذ لم يقل به فان صراط الرب يمكن ان يكون معناه
صراط جعله الرب وهو الاستقامة الاحكامية فان طريق الخذلان والفضلا مما جعله الرب وهو لا يؤمنون
علا عن حبه اذ افتر الاستقامة واما صاحب الكفاية فلهذا انما جعله تأكيدا ولم يقل العزم بانه على ان الصراط
المضاف الى الرب لا يكون الاستقامة ومنها سواك وهو انه اذ افتر صراط الرب بالتوفيق والخذلان
فقد افتر صراط الرب اذا اذنبه التوفيق ويعرف صفة الاستقامة واما اذا اراد بها الخذلان كمن يعرف
بالاستقامة والحوادث ان الاستقامة بنفسه بتفسيره من الخذلان والخذلان فبذلك يعرف صفة
غير الخذلان والاستقامة المظروفا لقاد لا يجوز فيه والمظروفا هو الطريق الذي يوصل الى المقصود من
ذلك الطريق فطريق التوفيق بقصد منه التوفيق وطريق الخذلان بقصد منه الخذلان ويوصل الله ويمكن
ان يقال انما لما افتر صراط الرب الذي يجعل السالك فيه الى المتق من غير الخرج والخرن وانما في
ذلك الطريق وطريق الخذلان سبغته بهذا المعنى فبما **قوله** وهو اعتراف الخ لا يخفى ان السبغ اعتراف
بما فعلوا في طاعة الشيطان وانما هو اعتراف بالعدو والاعتراف بطلاقة الشيطان يستفاد من قوله فربنا
استمع بضعنا مبغض **قوله** ومعنى الاضافة ان جعل مكانا قال الرضي قال بعضهم الفاعل في الصواب الذي هو
الاضافة وليس في لانه ان ارد بالاضافة كون الاسلام مضافا لهذا المعنى المتعدي للاعتراف والفاعل عليه
سقوط المعنى المتعدي وان ارد بها النسبة التي بين العنان والمضات التي قد تسمى ان تكون الفاعل في الفاعل
والمفعول العنا النسبة التي بينهما وبين الفعل كما ان فعله الفاعل في الفاعل هو الاستناد الى الفعل انتهى
وجه نظره فاذن المخرن جعل الفاعل معنى الاضافة **قوله** لكن لا يجمعوا مع المخرن في الخطاب مع ذلك اذ المعنى
رسول مجموعكم اي يعين معكم ولا يخفى ان الرسل الذين هم من الانس يعين من المجمع المذكور **قوله** تعالى عظيم
الحياة الدنيا خال من صبر فالواو بتقدير وقد والمعنى قالوا اسندنا على انفسنا خال كونهم مصعبين بانهم اغتروا
الحياة الدنيوية **قوله** تعليل الحكم الحكم ما فهم السابق وهو ارسال الرسل اليهم لينذروهم بالنبوة والبر
قوله او ظالم الخ يكون خالا من ركب منهم من انما لو عا فهم قبل ارسال الرسل كان ظالما وهذا خلاف قوله
اعل الخ وانما يذنب بالظلم عدم التنبه لارسال الرسل اليهم انما من قوله والظالم غافلون لم يشعروا
برسول **قوله** او يذنب من ذلك عطف على قوله بعديل الحكم ان يكون انما يذنب من ذلك ويكون المعنى الامر
ان لم يكن ركب وهذا احتمال اخر وهو ان يقال ذلك مبني وان لم يكن خبر والمعنى ذلك اي ارسال الرسل ان
لم يكن ركب بالوجه والمعنى الذي ذكره المصنف **قوله** ببرحم عليهم بالتعليق فان نفس المتكلم وجه لان عناية الى
بما يجب الكمال ورفعته الدرجة **قوله** بحالها الرغ لا يخفى ان الاصل مبني والمفعول هو الفعل ولم يعمل فيه بقي
على مضى اصلي **قوله** ثم رجوع عليه الخ هذا التفسير قوله تعالى فان كان لشركائهم فلا يفضل الى الله وما كان الله
يؤتيهم الى شراهم **قوله** وهو صفة في الغرض تبع الزمخشر في تصغيره القواة التي هي من السبعة
والعلامات الثمانية التي هي استشهد بها لخالها فاذا وقع الفصل بين المضاف والمضاف اليه لغير الطرفين في
الراء ينبغي ان يحكم بالجزا وخلاصا جبا لفتح على خذلت المضاف اليه من الاول والاضمار المضاف الى الثاني
والاعتد بقتل شركائهم او لادم قتل شركائهم وذكر صاحب المصنف ان اضافة المصدر الى مفعوله وان كانت
حصة كنهها منه غير الحصة فالتصا لها بالمضاف اليه ليس كالتصا لغيره وقد خالف في الخبر الفصل فلهذا هو على الخبر
بالفضل غير الطرفين **قوله** ما قالوا فلو على جهة الخ اذا افتر المصدر والخالان قالوا معنى افتروا
لان قوله المذنوب يقولوا فافتر على الله **قوله** والجار معلق بما لا والواو بخذوف المراد من الجار لفظ

هذا ما لا يتقبله المنطوق فاطع بان المتعين قد خلق من العذاب واليه من هذه القواطع فما
 عدم الامن من العذاب فليس بان المتعين لا يعلم غايته من صغر على نقوا ام لكن المتنازع على ان الامن
قوله وانما جعل منهم اي وانما جعل منهم منهم **قوله** اذ كان من شراهم من امن به الخ المعنى لم يقل قال الملك الذي
 كثر من قومه فانه قال على ان يعين قومه كما فزع على ان يعينهم مؤمنون **قوله** وكان قومه كانوا
 من قوم نوح الخ اذ قربوا الى قوله النوح والاسماعيل من قوم نوح فانهم كانوا في غاية العهد وهذه الامور
 الملا من قومه دون الملا من قوم نوح **قوله** وفي قوله وانما لم ينج ابيه تسمية الخ الى تبليغه على انه كان معروفا
 بينهم بالاخاثة والصفح اذ لو لم يكن كذلك لم يكن هذا الكلام لغير فانيه فكانه قيل انتم تعرفون اني فنيتمنا
 فنيتمنا وناصناكم فانيتمنا ايضا كذلك تصدقون في دعوىكم في الرسالة ولعل التكرار في اختلاف العباد من
 حيث قاله نوح لقومه النوح لكم وقال قومه لعنه وانا لكم ناصح امين ان نوحا اخذت الصفح عند النبوة
 فلذا قال الصفح المتعارف وهو كان مستمرا في الصفح فلذا قال بالجملة الاسمية **قوله** نعم بعد غصص فان
 ما ذكرنا من كونهم حلفاء قوم نوح والزبانية في الخلق اذ في آيات الله **قوله** او القصد على الجاهل الخ
 فان الجاهل والجاهل مستلزم فان القصد فاستلزاما فها هو لانها **قوله** واستدل به على ان الاسم هو المسمى
 الى قوله وصنعتا ظاهرا واما وجد الاستدلال على الاول فبان بانه ان الزبانية بالاسماء المسميات المسمى
 الاصنام اذ الجاهل وله فيها لا في مجرد اللفاظ فيكون الاسم عين المسمى واما على الثاني فبان بانه ما نزل الله
 بها من سلطان نزل على ان اطلاق الاسماء والسمية موقوف على حجة صادرة من الله تعالى وهذا المعنى النبوي
 واما بان صفح الاستدلال الاول فبان المراد من الاسماء المسميات بما نزل الله في اسماء سميت بها هذه الاسماء
 ان يكون الاسم عين المسمى واما صفح الثاني فلان المراد بها ان نزل الله لها من سلطان ما نزل الله على حجة على
 استحقاقها للعبادة وهذا لا يستلزم كون الاسماء في حقيقة **قوله** بل في الكل ان كان الصفح لقوله الخ اي ان
 كان صفحهم في منتهى راجعا الى عموم كان لمن آمن منهم وللذين استغفروا واحدا من كل واحد منها بعض من
 القوم وان كان الصفح المذكور راجعا الى الذين استغفروا كان من آمن منهم بعض من الذين استغفروا
قوله للابنة اولادها كان برهانهم فيكون مجازا عقليا فان قيل على التفسير والآخرى ان يكون مجازا
 لغويا ويكون معني فحقوا الشافعي وهو ارجح لانه قال لا يعلم عمرا المناقاة ولا العقل وهذا هو المعنى
 في الرضا بعقرها **قوله** بظاهره ان تولد منهم كان بعد ان اجبرهم بها من فان ذلك قد علمه ثم انما هو
 تليد رجعوا الى الله تعالى عليه ولم يكن لم يستطعوا ان يطيعوا الجاهل كما وقع في الحديث فصار
 ان قوم صالح ايضا كما نزل الله عليه قوله تعالى ولكن لا يحزنوا فاستمعوا له يصرفه الحال فعلى هذا
 يكون التعقيب اي تعقيب التولي بالنسبة الى التكرار **قوله** او ذكر ذلك على سبيل التفسير عليهم يعني
 ليس الغرض من مخاطبتهم به حقيقة وانما الغرض منها التصريح والتمسك **قوله** هو ابلغ في الانكار والتوبيخ
 لانه كلما لكلام يحرق في التاكيد وايراد الجملة الاسمية فبعد انهم البينة فعلا انك الفعلة الممتنع
 وايراد النوع **قوله** واولاد القوم التي ودعها الله بالدرع خاصة الدرع جمع الادرع وهو من ادرك
 اسود واسنة وابنه سائر جسد **قوله** وكانت الموعودة له من اولادها الى كانت الدرع في ما وعدت
 لوطي اي وعدت شعبه ان ما ولدته القوم وكان ادراع كان لوطي متناحرا عن هذه الملقاة **قوله** وادع على صاحب الكفا
 حيث جعل الله المذكور في القرآن عبارة عما روي من مجاز ابدعها موسى لعدن الخ **قوله** وحصل ان يكون كونه
 لوطي او خاصا لنبوته الظاهر لافتنها راعى الاخبار بانهم عرفوا الاوصاف صارت في غاية قبل دعواها **قوله**

او الامان لا على على قوله الذي قد ولعني المزا من سبل الله اما الصراط الذي قد علمه او الامان بان الله
قوله اذ معقنكم وامن قومه هذا لا يدان على المدعي من ان الله تعالى جبر الحاكين اما الاول فلان كونه لا يعقب
 الحكم لا يولد على كونه جبر الحاكين بل يولد على انه حاكم قوي لا يعقب احد على احده حكمه واما الثاني فهو كون حكمه
 لا يعقب احد فلا يولد على انه قد يكون الحكم العدل ولا يعقب في حكمه ايضا ولكن ان نواله لما دل على كونه اقوى
 الحكم من حيث الحكم اذ من اللغز ان هذا الوصف مخصوص به ذلك على كونه خيرا اذ الاقوى على نقاد الحكم
 لا بد ان يكون خيرا من حيث كونه حاكما اذ المزا من جبر الحاكين اقواهم في الحكم وعدم المعقب في حكم الله ثم
 محقق ظاهره اما عدمه في حكم غيره فليس كذلك بل غاية الظن ولو فرض ان المعقب فلا يطمئن المخاطب بعدم المعقب
 كما يمكن في حكمه تعالى **قوله** اي كيف نعدونا ونحن حكارهون لها الخ ذلت عبارة الله على ان حجة لو كانا رهيبن
 خالصة وعلى هذا المسمى للمعنى بل يكفي ان يقال اننا كما رهيبن بتعد بر نفوذ الى الكفر في حاله انما هو الذي
 ظهر لي ان التفسير يقال ان نفوذ الى الكفر ولو كانا رهيبن حجة شرعية حدت حراها لولا انما قد علمنا عليها
قوله وهو معقن المستعمل الى قوله لتقر به من الحال فكانه قيل ان هذا ان ملنكم لكننا معقن من الان والحمد
 لله الله ومن كان صادقا ان الله لا يترككم كما قال الزمخشري في قوله تعالى قد يعلم **قوله** وانما صرح لنا ان هذا ان
 المزا من الصفح الحلال هو انظر الى الكفر غير خلال سوا وقت اذ الله تعالى اناه او عند عدمه وان
 كان المزا من الامكان لا يوقع يعني لا يمكن وقوع القوم الى الكفر الا عند ارادة الله تعالى اما يكون هذا
 الظلم فليس الحدوث ان كل شيء يولد كذلك والذي يحتمل في والله اعلم ان المعنى لا يلقى بنا ان يكون وقت
 مستند بنا الى الكفر نفوذ اليه **قوله** وقيل اذ اجمع عليهم الخ فان قيل اذ كان الظلم محتملا فكيف يصح ان
 يكون ذلك لا يلقى ما ذكره فكانه من ان سقى الكلام على ظاهره واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يكون من
 غير باعث **قوله** ولما كانت من ما دعيها ان يكون الظلم معنى لعل الصيغة من مباديها الزلزلة بان تقع الصيغة
 ثم الزلزلة وتكون كذا وكذا الظاهر ان يقال ان الزلزلة معنوية الصيغة وهي المعنوية العظم الحاصل من
 حركات اجزاء الارض واشتقاقها من كون هلاكهم مسببه كل منهما اي عند كل منهما فان السبب عند الله تعالى
 لهذا المعنى اي ما عوي فعل الله تعالى عند لا ياتر بسبب من الاسباب في شيء ولا يوقف بوجه **قوله** وللمعقبة على
 هذا والمبالغة فيه كذا الموعود واستأنف الخ لكان يقول ما ذكر من كون شعيب وشا عبيد والجن والكافرون
 خاسرون فمنهم من قوله تعالى كانوا هم الخاسرون والخواص ان الصبيح مستفاد من كونه ولكل من الامور
 المذكورة وخلى في المبالغة فيه لان الاستنباط من قول هذا الموضع ينفذ الاختصاص كما هو من حيث صاحب
 التكاثر وعلى هذا ترتب ان كلام الامور المذكورة بعد المبالغة في الاختصاص كما ظهر بالتأمل **قوله** عطف على
 قوله فاخذناهم بغتة فوضعتهم في النار اي افاضهم حققة على الخرف في الاصل وانما اخبرنا لصان الحجر فان الله
 فاخذناهم بغتة فاما من اهل القرية واما من اهل القرية لان الاستنباط ليس على حقيقة وانما هو لاننا رايهم بعد
 تافه من السوء العز **قوله** ويكون افادته بالتفسير فها لك ان تقول لما ان يعلم المخاطبة ان الله تعالى
 مؤثري او لا يعلم بان كان الاول لم ان يكون ذكرها لغوا وان كان الثاني لم يكن القاطع في مجاز التفسير
 بالحاد يرمي معقبة بنفسه **قوله** او ذكر الامم المذكورة من جبر الله على الامم المذكورة على هذا
 الاحوال ليست باعرا من غيرها على هذا المعنى من جملة احوال الاحتمال الاول فالخالف المستبعد
 بهم **قوله** وكان اصله حقيق على ان لا قول الى قوله او من يعني ان اصل الكلام ان يقال على وادع فانه
 ان يكون على مشددة التاكيد المستلزم لان المعنى واجب على ان لا قول على الله الخ ولما اخرج الكلام عن

فكيف معقن ولو كانا رهيبن
 التفسير فكيف يكون
 لو كشفا
 كما بين

فانما الملائكة لم يولدوا من الاجساد بل من نور الله تعالى لم يكن لقوله تعالى لم يولدوا من الاجساد بل من نور الله تعالى
فانما نقول في حق سواد وهو ان ما قابله قوله جسد او لم يولد من اجساد ان قابله ان جسد لا روح فيه
او جسد لا روح لكن لا يكون له الخواص والارواح كما لم يكن لقوله ايضا من سقط طائر الى سقط الفاص في يد المصطوي
وانما جعله كذا به ولم يجعله كما لا بد من ان يكون له الخواص والارواح كما لم يكن لقوله ايضا من سقط طائر الى سقط الفاص في يد المصطوي
الله موسى بعد ما ومن ايات موسى وبالعقد التوحيد **قوله** ويحيى ان يكون مبنيا للفاعل والمفعول اي اذا اوتي كبير
العلم لما اذا كان يضل لها فهو مبنيا للفاعل والعلل للغة التي ذكره **قوله** او نفسا كتبها خاصة اي سألته رحمة
خاصة على بني اسرائيل وان كان مطلقا الرحمة في كل موجود يعني ان السنين بهذا الاستقبال يكون اما اعتبار
سويتها في الاخرى اما باعتبار خصوصها لبق اسرائيل في مستقبل الايمان **قوله** ويحيى عنهم ما كانوا ابد من النكاح
الشائفة كقيد النصارى في هذا الخطا ليج هذا القيد ما ذكر في تفسير قوله تعالى واوتواكم ياخذوا احصاياته
قال باحسن ما فيها كالمصير والنفوس الاصل في الاستقبال والاختصاص على طريقة الذنب المحسني الاصل في ان
يخرج بين الكلامين بان المأمور به في الاخراج على سبيل الذنب المصير والنفوس فيخرج عليهم انفسهم بمراد
منهم **قوله** وهو على الوجوه الاول بيان لما قبله المراد من الوجوه الاول كون الذي له ملك السموات والارض
صفته او مخرج منسوب او مخرج **قوله** وانما عدل عن التكميل الى العظمة لئلا يسل انما يلقاها الله في الابد
حتى قوله تعالى قل يا ايها الناس وانما عدل عن التكميل الى قوله وزر سورة لاجراء الصفات المذكورة وهو ان
الاي الذي يؤمن بالله وكلماته عليه وحذره للذلة على ان موسى لم يتوقف في التمسك بعبادته لودكره
فاخرج فاجتنب على ذلك ايضا لان القائل على العقيدة الجارية ان الحرف يدل على سرعة الاستدلال
عليه لا سيما الجحش على الصبر من غير ذلك في قوله على سرعة وقوعه في زمان قليل بحيث كان لم يكن في ذلك
ان يقال وحذره للبالغة في سرعة الاستدلال والاعلام مما هو من علومهم الى ان يعلم الجحش او وحى والمعلم يعلم
الشيء على الله عليه وسلم علم انه بالحق **قوله** او المضاف المحذوف الى المضاف المحذوف في قوله تعالى في اسبيل
القرية **قوله** او بدل منه الجحش المضاف المحذوف ولا يلزم صحة وقوع البدل مقام الجحش حتى يرد الله
بشعان ليعان واسمائه عن اذا كانت خاصة **قوله** ويذكره الاول اي في قوله واسمائه بلغة المصير
ان السبب محقق في قوله وكذا قوله تعالى في اليوم لا يسببون به ان السبب بالحق المصيري لا شقاق في الفعل
قوله او معواذ عن علم الوعظ بل على ان المعنى الاول المعنى هو الوعظ **قوله** اذا الناس لم يحفلوا بالاول
هذا من سبق عن قوله حق اذا استوعبوا فيها ظلم قبل هلاكهم فكيف يقع قوله اذا الناس لم يحفلوا بالاول
ثم قوله حق اسوا صاحب لعلم يتقون على بعض التقاسير الذي ذكرها وهو ان يكون لقولنا المذكور هو الاعمال
بين الصلابة المؤدية الى اسوامنا انما ظلم لانهم اذا اسوا من انما ظلم كيف يقول بعضهم لبعض ذلك هو قوله
لعلم يتقون لانه بعد رجاء العقوبة يمكن ان يغفلوا عن اسوا من انما ظلم كما قيل في قائم الصلاة والمعم
بعد من المراد في قوله وانما لم يولد قوله حتى اسوا حتى الجحش **قوله** كقوله انما قولنا انما الظاهر
انه لا امر ولا قول في الجنة وانما العز من مراد جعلهم فردا بدليل ما قاله في التفسير قوله تعالى وانما
اسرا فانما يقولون فيكون وهو ان ليس المراد به حقيقة امر او متبكال بل عمل حصوله ما تعلقت به اذا
لا ملة نظاعة انما هو بالمطيع لا مرفوع فيكون معنى قوله انما قولنا انما اسرا في انما اسرا في وقت
اذا قال انه ان يريد لونه فيكون **قوله** وهو تحت المطع والحال فالاول بان يكون معطوفا على ما ذكره
والثاني ان يكون حالا عن ضمير ياحذرون **قوله** حال عن الضمير في لنا الوجه ان يقال انما حال عن الضمير في يقول

فانما الملائكة لم يولدوا من اجساد بل من نور الله تعالى لم يكن لقوله تعالى لم يولدوا من اجساد بل من نور الله تعالى
قوله فانه نقول في حق سواد وهو ان ما قابله قوله جسد او لم يولد من اجساد ان قابله ان جسد لا روح فيه
الانما لا يجب بان لا يستهان بهم بل هو الحق في حقيقة بل هو الحق في حقيقة **قوله** والمراد من انفسهم على الله
بالمعقود عنهم بغير انهم يقولوا الجزمات وجزموا بالمعقود وهو مذموم وهذا رد على قول صاحب الكشاف في
ان مذهب اهل السنة في عقوبات الذنوب من غير توبة فذهب اليهود في الفرق ان اليهود كانوا مجرمين
من غير توبة وانما اهل السنة على ذلك بل يقولون بمجرده الاحتمال ولم يجرؤوا **قوله** انما لم يقع منقطة قبة
انه اذا كان كذلك لم يكن بجحشا بل متعلق بالعين اي ان يقع والام لم يكن بقينا بل جمل كما **قوله** انما كانوا
بمعدون بانهم لم يقولوا بالحكام المؤبدة وقع الجمل عليهم **قوله** اي اخرج من اصلاهم سلم على سواد الدون
اي ظاهره على ان المراد من اخرج الذرية المذكورة في الامة لخراج الاولاد وحكوا ما هم التي تعلق
بها الارواح على الترتيب الذي في شهادته بعد الجواب ان المراد اخرج الذرية على ترتيب التولد
من سريان الدم ادم الى يوم القيمة فخرج ذرية ادم من ظهوره ثم اخرج من ظهور ذرية نوح الى يوم القيمة
بكن قد خرج في شرح المخرج بما هو اخرج فقال المراد من المخرج تولد بعضهم من بعض على من الزمان
وهذا مخالف للاخبار فانه من حجة في اخرج الذرية في زمان ادم من ظهوره شعان بغير عرفة من مكة
والطابق **قوله** ونصبتهم دلائل وركن في عقولهم **قوله** انما معنى كلامه ان قوله تعالى واسمائه واسمائه
طبيعة التمثيل كمن العلامة الطبيعية في اذهاب اهل العلم الى ان المراد بالاسماء ما ذكره الله فيهم بين العقول
وانما من البعد مكانهم استندهم على انفسهم وعودهم وقال الله المستبرك وكانهم قالوا بل قد ثبتوا في معنا ذلك
انما تمثيل وهو الحق في هذا الذي ذهبوا اليه في تارة حديث عمر بن الخطاب في قوله تعالى في عيسى بن مريم
وهو ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اخذ الله المشايخ من ظهور ادم شعان يعني عرفة فخرج من ضلبي
ذرية ذرية واما ما تقدم من قوله كالم في الامة فيكم قالوا بل شهدنا ان يقولوا يوم القيمة انما
كان عن هذا ما كان في حديث صحيح في كتاب النسيخات من التاويل ما جعل حديث عمر لعمر المراد منه ان
من قوله صلى الله عليه وسلم ثم ظلمه قايلا بان مراد التكليم والقول كما نصح في انما استشهدا وهو التكليم والقول
ايضا القول الحقيقي والما كان مراد التكليم وتاكيدا بالقول كثير وهو من قال انما العلامة الطبيعية ان المخاديش للام
الواو في الباب متقا منه حوا فقه الاول حديث عمر رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عصى الله
فقال ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره بيده فخرج منه ذرية فقال خلق عموه الجنة ويعمل الجنة ليعلمون ثم مسح
ظهره فخرج منه ذرية فقال هو لئلا يعلوا ويعمل لئلا يعلوا لئلا يعلوا لئلا يعلوا لئلا يعلوا لئلا يعلوا لئلا يعلوا
التمس صلى الله عليه وسلم انه قال لما خلق الله ادم مسح ظهره بيده فخرج منه ذرية فقال خلق عموه الجنة ويعمل الجنة ليعلمون ثم مسح
الحديث الثالث حديث ابن عباس وهو ما ذكرنا اذا تذكرنا قوله تعالى وحسن على المستحق ان لا يفسر كلام الله
مرا به اذا وجد من جانبنا سلف الصراط متقلا اعتمادا فكيف بالنفس بما طع من حصة الرسالة صلى الله عليه وسلم فان
الصحابي رضي الله عنه لما سأل صلى الله عليه وسلم عما سئل عليه من معنى الآية ان الايمان هو حقيقة اول
والاخراج والحق وله قوله فاذ الست بر بكم قالوا بل انما على المسقار وانما على الاستدلال فيما اجاب
بما عرف منه ما اذا سكن النبي وهو مخرج فانه يجب حمله لاجبة على الحق في التمثيل كما حمله القاضي وغير
بعض الدخشي في توضيح كلام الطيبي انه لو لم يحمل الاخبار على الحقيقة لم يكن جوابه صلى الله عليه وسلم في ذلك
الصفا في الامة اذا انما هو على الكلام على الحق الحقيقة وبلون المراد من الحيفت عبيد على التقدير المذكور

ذكر الله تعالى في قوله تعالى انما علمنا عند ربي نعمته ان علمنا مخصوص به تعالى وقوله تعالى لا علم لها الا هو يعني
ان المقادير على انفسها واحولها ليس الا الله تعالى فيكون العلم بها والقدرة عليها مخصوص به تعالى **قوله** لا اله الا الله
كاللحم في قوله انما الصلاة لله لو ان الشمس جردت نظرا ذليل لم يهاكروا الوقت لان الوقت مذكور وضرحا والادام ايضا
معناه بخلاف قوله تعالى انما هو الله الشمس فانه لا يملكه الفكر او لا يحكي ولذا لم يذكر صاحب الكتاب والوجه
ان علم الله لا يحد بمكان في قوله تعالى لا يفتق قدس طوق فافها بمعنى في كذا فانه صاحب المعنى والجمي
ان قوله انما يظهر ابره في وقتنا يدل على ان اللام بمعنى في **قوله** هو لها لا يحكي ان القول لا يتبعك فوعدها انما العلم
مذوق واما العلم يتصور وقوع وقتنا فلا يكون موجعا لله حتى يكون سببا لاختلاف **قوله** فاذن بالحق يعني الظاهر
من كلامه ان حتى عنها بمعنى المسحكة عليها لان معناه الاصلي كثيرا السواء وهو يستلزم استحكام العلم **قوله** والذكر
ادعاء العلم القويوب فانه نظرا ذليل لم من عدم ملك النفع والضر عدم العلم بالعيوب فان كلامه المخوف ان املك
لنفسه نفعا ولا ضررا بل بعض العيوب وان اريد البشري عن ادعاء العلم بجميع العيوب فهو ايضا غير مضموم في الكلام مع
انه قيل الجودي فانه من الظاهر الجلي ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدعي ذلك ولم يقن واحق فانه ما ذكر **قوله**
تعالى انما شاء الله من هذه الاشياء على انه عليه السلام ما كان قد ادعى على نفسه ما شاء الله لكن الله لم يزل العادة على
بعض خلق الاعمال والدة على انه لا يمكن وخرج المخوف فعدوه فكون المزايا بالملكة العدة بحسب الظاهر
كالمعاد فلان لا دور على فعل كذا والظاهر ان الاستئناس منقطع والمقصود ان ما شاء الله لا يمنع من نفعه ان ضررا **قوله**
تعالى ولو كنت اعلم العيب الخ فانه اشكال وهو ان لما قيل ان يتوهم لا يجوز ان يكون التحضر غاما بالعبث لكن
لا يبعد دخل دفع الضرر والعزاء او العلم بالسوء لا يستلزم العدة عليه كما لا يخفى كما في قصه احد فانه صلعم
كان غاما بالعبث ودفع المسلمين له واداهما كما في كتب السير خ ان لم يعدد على ما قد رده الله تعالى والحوادث
انه يجوز ان يكون حاله النبي صلى الله عليه وسلم بان يكون المقدار عليه بالعبث مستلزم لما ذكره انما يستلزم
الشرط لغيره لا يلزم ان يكون عقابا بل طيبا بل يجوز ان يكون في بعض الاوقات والسبب لبعض الأشخاص كالنساء العالم
عن عات عرض عليك لو مسألة فيها اشكال بغير الحجاب ولا يلزم صحة هذا القول بالنسبة الى الكل ولعله والاشياء
الخاصة على المسلمين يوم احد لم يقع على نفسه بخم لكن المزايا ان كانت اعلم العيب لا سكرت من خير يتعلق بنفسه
وسمى السوء فلم يزل الكلام على انه لو كانت اعلم المتعلقة بغيره لم تكن السوء بغيره **قوله** تناسف فيها الذكوات
التي كبرت بها نفس المناسبات الى المضرة الراجح الى النفس انه يكون موجعا لغيره من سماعي فانه قد يكون ما وجعا
المذكور الراجح **قوله** على حذف المضائق اي على حذف فاصفات من الوصفين فان جملا بمعنى جعل اولادهما
الاولاد فانه لعلة العجز المحرور ومنه فاعصملا وهما شيئا بمعنى فيما اتى اولادها ومنه لعلة قوله تعالى اكره
بعبهة الجمع لانه لم يكن المراد الاولاد بل ادم وحوى فوجبه ان يقال فمعنا الى الله عالمون **قوله** فعدا
عليه بالعبث اي بالوغلهم فانه لم يستحقوا عتابا وتكم فلا اقل من ان يكون لهم حواس والاهل ايضا لعن ما لكم
لكن لم يواكف ذلك فليس مستحقوا عتابا وتكم فلا اقل من ان يكون لهم حواس والاهل ايضا لعن ما لكم وانما فضل
منهم **قوله** تعالى وراهم شقروا على ان يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وان يكون الخطاب على
والمقصود المبالغة في كون الاصنام مشبهين بالناس الذين مع عدم نظرهم ومنهم منة لوجه الكبرياء سمعوا
في تصوير عيوبهم بلع انهم لا فائدة فيه اصلا وهذا يدل على ما جملهم وسعوا ومنهم **قوله** او النمل وما سهل من
هذا كلامه وذلك قبل وجوب الزكاة لان المعنى ما تقول بغيره ولا نقلا ما رواه ذلك لانه لا يتق عليهم
فمنعت بآية الزكاة **قوله** وعامة العالم على استصحابها خارج الصلاة انما فانه خارج الصلاة ما ذل

اذ يقال انما هي صفة في الصلاة مطلقا ولا يلازم في المصلي اذا كان غير قاريا وحيث كلام وهو انه
 لم يتناول ما هو متدبر من الاستماع الى قراءة الامام واجتنب مصيب بل الظاهر **قوله** امره وجوب النصبة
 على المأمور وعند قراءة الامام وليس كذلك **قوله** وهو صفة اذ يمكن ان سمكت الامام بقراءة المأمور
قوله امر المأمور بالقراءة المستوفى فراغ الامام فان قيل بل الظاهر من ذكر الذاكر ونبذ في نفسه الى
 حفظ نفسه لا ينافي ذلك لو كان المراد من الذكر المذكور الذكر العيني لم يبق لقوله ونحوه من القول
 كثر فادعى بل الوجه ان يقال ودون القول **قوله** فوق المهر ودون الجهر ههنا شيان احدهما انه كان
 ان قوله تعالى اذكر ويذكر في نفسك امر المأمور بالقراءة سراكين يكون كلاما فوق السرا الثاني انه واسطة
 بين السرا والجهر فان السرا هنا بمعنى الصوت بحيث سمع الكل ودون عظيم ما طابف ذلك كذا في الكتب
 والجواب عن الاول انه يتم بالعقر المأمور وفي غيره ما ذكر وهو ما فوق السرا كانه قيل واذا ذكر ذلك سرا
 في الصلاة اذا كنت مأموما وفوق السرا ودون الجهر اذ لم يكن مأموما وعن الثاني ان هذا الاصطلاح غير
 اصطلاح الفقهاء فالسرا وهو ما سمعوا المصلي ودون عظيم وما فوقه ودون الجهر ما سمعه القريب ايضا والجهر
 ما سمعه البعيد **قوله** باوقات الغدو انما قال الوقت لان الغدو الغفل وهو الدخول في الغدو **قوله**
 والعشيت نسو ايضا بالعشيت **سورة الانفال** **قوله** واطيعوا الله واطيعوا السور
 ان كنتم مؤمنين قال الامامان يعني ذلك الخ القسمة الاول مبني على ان اصل الايمان بقتضيه اذ هو التقدير
 الثاني معناه ان نفس الايمان الكامل ما ذكره في الخ ان اصلاح ذات البين داخل في طاعة الامام وما وقع
 في القرآن لا يؤيد بعد تحصيله ولا يفي بطلوه والادعاء ان يقال ان اطيعوا الله شامل لجميع الامور والادعاء
 وانما قدم ما قبله على الاحترار وعن المحرمات لذكر الانفال التي هي محل الغلو لستم ذكر اصلاح ذات البين
 لانه مناسب ما روي القصة المذكورة في اخلاص اهل بدر رضى الله عنهم **قوله** وهو قول من قال الايمان
 يترتب بالطاعة الخ فيه انه يمكن زيادة الايمان الى التصديق بشرط العمل مع عدم دخوله الى العمل فيه
 الى الايمان فان العمل بالامور واجبات الاعتقاد انما هو حقيقة في موضع ان الايمان من ينوي بغير
 لا يسيب العمل بل يخرج من هذه الآيات ومعرفة الدليل فلا وجه جبر الزيادة الايمان بالطاعة **قوله**
 بالمعصية في دخوله العمل **قوله** اولئك هم المؤمنون حقا الظاهر من هذا المذبح ان من اتصف بوجوب
 العمل عند ذكره بدينه والتوكل وسائر ما ذكره البصر على المعصية فلا يكون فاسقا والتمتدح بما ذكره وانما
 الامر اشارة الى الصافين كما قال تعالى ان الذين اتقوا اذا امسهم طغيان من السطان تذكروا فاذا هم بمصر
قوله وحقة صفة مقدر محدود وانما المؤمنون انما اتقوا الى متحققه ان في الواقع كما ملاح **قوله** قد
 كما اخبركم الظاهر ان يقال ان متعلق بفعل مقدر مقهور من قوله تعالى لهم درجات عند ربهم والنعمة من
 نعمت لهم درجات بالحق كما اخبركم اي مثل ما اخبركم ذلك ان تلك بالحق وهذا ان يبين الوجهين
 الفهم ذكرها **قوله** وفيها ما الى ان عجا ولبهم الى ان من سبق الى الموت من سائر سائر من عجا وفيها ما وهذا
 يدل على ان الجاهل له نسبة لعدم طاعته بغيره ولا يعلم لعل طاعته الى العود والكل بل يعرف لعل علة عدم
 وعدم **قوله** وقد ابدل عنها انما لكم ترك الاشتمال فيه ان منكم اذ لم يكن احد من الطائفتين بعدكم
 حصولها في انكم واخذها وجعلها في الاندي هو نفسه يعني انما لكم منكم بذكر الكل لا يترك الاشتمال
 والوجه الى المراد من انما لكم ضرر وانما منكم وهو عن احد **قوله** وليس كذلك الا انما المراد
 وما يشته ويترادف من التفاوت وانما في بيان الداعي الى قول الرسول على اخباره وانما السورة في نصه علم

جوابا او صفة وانا فيه او صفة ولا ناهية فلا ان الخطاب مع جميع المؤمنين كما هو الظاهر الذي علموا انهم على
 ما هو الجواب واما على الوجه الرابع وهو ان يكون لتعيين الذين ظلموا الجواب القسم على العزاة المذكورة
 فلا بد لو كان لتعيين لكان المعنى ان تقوا اليها المؤمنون فتنة نصيب لعضدكم خاصة ولا يبايعة الا براتبها
 الكل عن فتنة نصيب البعض واما على التقدير الاخير وهو ان يكون لتعيين لعضدكم بعد الامر فلا بد
 الخطاب بان يفرضوا الذين ظلموا ان الظالمين بعضهم بل جميع المتفرضين الظالمين فلا يصح من
 لتعيين فتكون ساسه **قوله** ومن في سبيل الحق اما الاول فظاهر واما الثاني فلا ان الوجه الاول
 من المؤمنين الاخرين لما كان المأمور بان تقوا الفتنة من المخرج لا يبايعة ان يكون الذين ظلموا بعضهم
 لما اصابت الفتنة بعضهم لا حاجة الى امر الجميع بالتقوى واما في الوجه الثاني فلا ان المعنى الذي عن
 اصحاب جزاء الظالمين خاصة فلا يكون الظالمون فصل بينهم ام الفتنة خاصة لبعضهم من الظالمين
 فلا حاجة الى امر الجميع بالتقوى فان قلت فان واما لظلم بعضهم خاصة في قوله اتقوا فتنة
 بكم ائمة فليست يمكن ان يكون المراد من الامر العام البلا الذي يفرق فيه قد تم الذي يفرق بين
 الواصل الى الظالم خاصة العقوبة المخزومة فالحال لا يصل الى غير الظالم كما قال تعالى ولا تزدادوه وزورا
قوله وقاية التبيين الخ تحصيله في ذكر الجواب والخروج من بين الظالمين لا بد من كلمة في ما ذكر **قوله**
 او مستوفى على الجواب بالاول فيكون النهي عن الجمع بين امرين وهذا اذا كانوا يجمعون من الجانبين اما
 اذا لم يكونوا كذلك فالجواب الجزم بالاعتقاد حتى يكون النهي متعلقا بكل منهما **قوله** وبسبب هذا الخ والاول
 من ذكر هذه الاحتمالات دفع توهم التكرار في الحديث المذكور بين **قوله** مما يوجب تقواهم عليه على الله
 تعالى **قوله** واسناد احكام هذا مما حسن للمراوغة الخ اي اطلاق الماسه على الله تعالى حسن عند سنده
 المذكور في غيره واما اطلاقه على الله تعالى من غير من اوجه غير حسن وهذا هو الذي ذكرنا في تفسير
 ان عمران ان المكر من حيث انه في الاصل حيلة مجلبة لها خيرا الى الغير فمصلحة لا يستدل الى الله تعالى في كل حيلة
 المقابلة ولا يظهر من كلامه سبب عدم اطلاقه الا ان يقال ان الحيلة يوم العجز والعجز عليه محال فان لمصلحة
 مما لا يطاق على الله سبحانه وتعالى لا تخاف من شأن العاجز **قوله** والمراد منه الحكم والعين والمجوز انما
 يكون باطلا اذا لو احتمل الحفنة عندهم لم يطلبوا ان يطلبوا الغافل او سارا اعلم ان من استأجر
 والعتاب اذ لم يكن على تقدير حفيده من كل من احتماله الحفنة فلم ان كعقودهم الاستهزاء **قوله** لا الحق مطلقا
 فتبين ان يكون الخ فيه ان قوله من عندك تد على ان المعلق به لونه حقا بالوجه المذكور الا ان يرد به
 تاكيد الامر وزيادة الدلالة **قوله** والموقف في اجابة دعوائهم فبانه مخرج لان ما ذكر ليس به عاصفة
 فانما المعنى به الحكم لكن المراد من الدعاء هو في صورة **قوله** والدلالة على ان دعائهم عذاب استعجال
 والابن بينا عليهم خارج عن عبادته فان قلنا من ان يعلم ان المراد من العذاب العذاب المذكور فلنا
 لان العذاب قد وقع عليهم كالخط والابن منهم تعلم ان العذاب الذي يهلكهم بكنيتهم بالاستعجال
قوله او يصد على معنى الخ هذا هو الظاهر واما الوجه الاول فيقصد ان العذر المذكور من قبل
 واجبة الى العذاب واما الثاني فيصعب ان يكون محذورا لهم اللهم عزوا انك مؤجبا لرد العذاب مع
 انكم في الكفر والمناجاة **قوله** حتى والذالك اي متى زال ذلك المانع اي متى حصل له منع تدينهم في
 وقت والذالك المانع **قوله** وعمل ان يزدادوا في احد الخ يزداد على هذا الوجه انه يلحق على هذا يقال
 ان الذين كفروا ينفقون اموالهم لسعيهم واما فابله نكران ينفقون **قوله** تعالى ان يكون عليهم حسرة ثم

لان قلت الحق سبب المعذرة بعبث عكس الترتيب المذكور قلنا الحق لا يلزم ان يكون سبب المعذرة
 بل قد يكون سبب عدم العذبة والعزاة المقصود **قوله** اذا سلم بعضهم انما قال ذلك نظرا الى قوله
 معالي الجبر الله الجبر من الطيب او لو لم يسلم بعضهم لم يحصل التميز **قوله** واللام متعلقة بمضنون
 او معلون وعلى الاول التميز في الاحزاة وعلى الثاني التميز في الدنيا **قوله** واللام متعلقة بقوله
 ثم يكون عليهم حسن فان وقوع الحسرة المذكورة مستلزما لتمام الجبر من الطيب **قوله** ان متروا عن
 معاذة الرسول بالحق في الاسلام انما قد رخصنا لان فزاة بالمال لنفسه فلم يرد هكذا لكان الظاهر
 القراءة بانها الخطاب كما وقع في قراءة بعضهم بالمال والكان **قوله** ويكون لظلمه ما سألهم ان يقولوا قوله
 قال الله بما يعملون نصير كما هو قراءة بعض ما سألهم ان يقولوا عن الحق كما سألهم ان يقولوا
 اي سيدي على ثابة المستبين عن الكفر مما سألهم ان يقولوا عن الحق كما سألهم ان يقولوا
 على فزاة بعض ما سألهم على ثوابها الكاف **قوله** والجهل والاعمال ان ذلك كراه الله للتعظيم الخ فيه نظرا لما
 اول فلا تلتزم ان يكون له لو كان محذورا للتعظيم ولم يكن له ثم في معنى هذا التركيب واذ لم يكن له تعالى
 شي كان هذا التركيب كذا واما ما بنا فلان لا يتم ان ذكر الله في الجمل من المذكر بل اوصاف الله تعالى واحده
 وكذا ايضا غاية الامور انما متلازمان فيكون التقدير والله احق ان يوصوه ورسوله كذلك ومواحدة
 التي المعروء الجواب عن الاول ان المراد من قوله فان الله حفيظهم ان من يحفظهم خمسة منهم المصطفى ولما
 كان لا يفرق في ذلك قوله فان الله حفيظهم ان ذكره بحجود التعظيم والي هذا الجواب الثاني كما سألهم بقوله
 فكانه فانه الله حفيظهم يعرف اليهم الاحصاء **قوله** والجملة خال من الطرف قيل وقوله
 بالعدو والمهابة اذا التقدير انتم كنتم بالعدو والمهابة بالكون الركبة اسفل **قوله** واذ يذبحا الدابة
 على قوة العدو الخ ما ذكره في امر العدو وجهه لكن يقال ان يقول ضعف شأن المسلمين واما حفظهم
 لا يظهر مما ذكرنا ان يقال ان ذكر ما يحفظهم قوة العدو من غير التعرض الى ما تقوى المؤمنين بذاتهم
 ضعف خالف **قوله** ولذا ذكر الفريقين الخ اي وبلا سارة الى قوة العدو وضعف المؤمنين عجز
 من اكرم لان مركز العدو وقدرته عليهم ومركز المؤمنين قوته عليهم ومن ذكر المؤمنين قوته معهم
 لان مكانهم لا يصلح للاقامة ولم يكن لهم فلو كان لهم قوة لوجب ان يصيروا الى العدو العصى التي في السما
قوله ليهلك من هلك به سنة عن هلك به سنة معنى لغز اي بعد يهتد **قوله** والمراد من هلك ومن هلك
 بالهلاك والخبرة اذ له كان المراد من هلك من هلك حقيقة لكان المعنى ليهلك من هلك فيما ولا معنى له
قوله ولعل الجمع بين الوصفين الخ اي لعل الجمع بين وصفي السبع والعلف لاحتساب المذكورين وهو
 الهلاك والمهابة على المعركة الاعتقاد فان الخ لانه قوله واعتقاد كما ان المشرك في الهلاك كذلك
قوله اذ يذبح الله في مكة فيلا من ذابته يلزم ان يكون منافعه على خلاف الواقع والحوادث المتنام علم
 الصغير فاذا ذبحه فليلا عبادا عن كونهم معلولين فظهر مغلوبيتهم بصورته **قوله** والمراد المعطوبة والارواح
قوله وهو ان يخرجه اصحابك اي يخرج عن انك واسم في المنام فليلا **قوله** في السوا في الشروط اي في الشروط
 في شروط الوتة محبة العباد اذ لم يكن للروية من العقل شائبة لتقليل الكثير لا تنكسر العقل
قوله في خلاف العقل العقل به انما احتلوا العقل بقوله ليعني الله امر كما مفعول فان العقل المعطلة اول
 هو الخ على غير وثانيا هو العقل في المعنى **قوله** وعلى هذا اي على تقدير نيل ما اجمع الخ اذ على التقدير
قوله لتبطلان دعوى في قلوبهم سجدتها السنية في العكوب بوجوب عدم الجزم الثاني للامانة الا ان شقي في

شرط على عذبه
 والله اعلم
 ذكر

بما ذكره الرابع ان كلمة الله لها العلو في نفسها واما علوها على كلمة الكفر وعليها علوها لانها لا تسبوا فان قول المظلم ظل
وكلمة الذين كفروا السخطي ورفع كل من عنده جمل حتى يعلم انما في نفسها سفلى كما قاله مقابلة في مقابلها قلنا لو قيل
كذلك يعلم ان سخطها حصول بركة النبي واما يعلم انما في نفسها سافلة **قوله** يقولون الخ بيان لقوله يستخفون
باسم **قوله** وهذا الوقت يجب نقول برهنا حتى يكون معك القوله حتى يتبين **قوله** عده والمحصل عدمه فخذ فلما
وبقي الصمد الذي هو المضاف اليه **قوله** وحده وكذا الامراض التي قيل بها وحده فلما عند الاصناف **قوله**
تمثيل لما الله كراهة الخروج في قلوبهم الى نفس امرها بقوله في الحقيقة ولكن تمثيل الفاكهة كراهة الخروج
في قلوبهم بالقوله المذكور فاستعمل الثاني في الاول **قوله** وعلى الوجهين لان من دم لانه خفي من
المخلصين بالنسبة الى الصبيان ولما اذا بالوجهين محل الكلام على الحجاز والحقيقة لان الزيادة باعتماده
المعنى العام الذي وقع منه الاستغناء فكون التقدير بما زاد وكم شيئا لاصلا بالبرهان ان زايده اعلى من
المؤمنين فلا يكون المؤمنون احوال من غير حجاب حتى بهم السبب خروج القاعدين خالدا لم يكن تسلي
قوله ولا في هذا اليوم جعل هذا الاستغناء منقطعاً بقدر المعنى ما زاد وكم شيئا لذلك يقولون لما
فلا يلزم وجود دليل لكن فيه ان المنقطع يكون مرعاه ان المستغنى منه في المعنى اعم العام والمستغنى داخل
فيه فكيف يكون منقطعاً **قوله** كما ركا لما فائدة الرسول الخ الى جعل الامور المذكورة في الامور التي
مضى الله عليه وسلم من شكلهم بالخروج معه الى الحرب اي لما هو الامر عليهم وسهل سبب المباداة الى الاذن
فصنعهم الله وسدوا امر عليهم **قوله** او ان اخاطبة اسبابا لوجوهها مجرما ذكر لا يصح الحكم بان جعلهم
محطة بالكافرين في الآخرة لان انما المراد ان اسبابا جميعهم محيطتهم بتقدير مضاف او **قوله**
وبعضها وسوس تقطع اي صبيحة الذي هو القراء الاخر من فعل من الملقى بفعل وليس من باب التفعيل لان
عنى الفعل لحن الصبيحة واو فلو كان من باب التفعيل لوجب ان يصير ان باب التفعيل يكون عنه واما
اذا كان فاعل زيادة التاكيد اصله لم يوجب اجتماع الباء والواو والياء ساكن فعلمه الواو وكذا دعم
الاولى الثانية فصار تعبير **قوله** لان جميعهم ان لا يتوكلوا على غير الله من حصول توكلهم على الله لان
سبابهم واستعدادهم ان لا يتوكلوا الا الله ثم اتحاد الدعوى والدليل والحضر المذكور يستفاد من تعدد الخبر
والناظر الله والمعنى اذا كان سؤله امرنا فليعقل ما هو من حسا من محض صمد بالموكل عليه **قوله** ان يقال
ان يعقل منكم نفعا لكم انتم طوعا او كرها **قوله** تعالى انما يريد الله ليعذبنكم لتعلموا ان الله لا يهدي
القوم الضالين المعنى ما يريد الله باعطاء الاموال والاوقاد واعطايها لشيء الاجل العذاب
لكنه كتاب القاتل الجارية والنسبة بينهما اذا المفاجأة تدل على التعجب كالقوله **قوله** فوسا لربما انما
فان تسلي من نعم الاثرية قلنا لما كان محظهم عن قلة العطية بناب ان يكون المعنى يبيعهم الرسول لا
موجب الخط والواجب وهو الفعلة ومهما اسكاه وهو ان الامة السابعة ومن قوله تعالى فان اعطوا
ومنوا الخ انما اذا اعطوا وصودوا ان كان العطية قلة واما سمحهم لعدم العطا مطلقا وهذه الامة دالة
على انهم غير راضين مع الاعطاء سبب العلة فيها فما لم تكن اللواجب ان المراد من قوله تعالى فان اعطوا
وصودوا انهم اذا اعطوا التبرير وصودوا ان لم يعطوا ذلك العطا الكثير او احد مختلفه لا فيما يخص
الانسان في سائر **قوله** لم يستحقوا اعطاهموا باي المار بن اي لم يستحقوا انوا بالحبس عذ الله لان الله تعالى ما وعد
الكافرين العذاب الا في الدنيا ولا في الاخرة بل وعد المؤمنين بما ذكرتم يستحقون العوايب بحسب الوعد وانه
الكافرين واما ما وقع للكافرين من المعنى كالدعوة وغيرها فليس بحسب الاستحقاق بل سبب صدق القول

شعر بان ما المذكور معدوم ووجهه في وجهه ويكن ان يقال المراد انما كانوا له سوا وجهه كذا
فيلعبه الدليل فان المشركين من جهة الامنية كما نوا على الشرك ما قدر له من جهة الامنية ايضا كذا
اذا كانوا من جهة الامنية فيكون اللام في الحق لبيان المعطوف فيه كما في قولك **قوله** ولم يزل يحرق هذا
من ان لا يكون يحرقه عن سحر اخر وفيه ما فيه **قوله** على ما هو المعتاد في صفة العظام فيه خفا لان وجهه
الجميع الى الواحد كما هو المعتاد في صفة العظام كونه لتعظيم وهذا اما لا وجه له ههنا فان القائل بالكل المذكور
هو الله تعالى ولا معنى لتعظيم الله عز وجل واما ان يقال المراد منه اظهار العظمة **قوله** فان
المعلق الايمان وجوب التوكل لا معنى ان كنتم اسمع فوجب عليكم التوكل عليه وان كنتم مسلمين بركم عليه **قوله**
ان دعاك زيد فاجبه الخ والمعنى ان دعاك زيد فاجبه اي وجبت الاجابة وان قدرته كنه **قوله** انما المؤمنون
فكون المعنى ان احد اسما هو المصير **قوله** فكون ربنا كذا الخ هذا على تقدير تعلقه ناسبت على اي معنى كانت
اللام **قوله** اي واسم وانتم عليه الخ كذا يقول اما ان يعلم موسى عليه السلام انهم لم يؤمنوا او لم يعلم ان
الاول لما قام هذا الدواعي ان قوله مما علم من محاربه اخر الم ان يكون خبره على انه علم ذلك وان
كان الثاني فانه ان الانبياء يعرفون لاجل الدعوة في الايمان وهذا ما في الدعاء والاولى ان يقال ان موسى
عليه السلام علم انهم لم يؤمنوا والمعتقود من هذا الدواعي ان دعاء القوم والطبع حتى يزداد في الكفر والنعيات
فستحوا ان يذوقوا العذاب **قوله** وهذا الوجه يحل ايضا على المشهور اي هذا الوجه الذي ذكرناه **قوله**
والمراد بتحقيق ذلك اي قوله وتل لا يخفى ان هذه المقاصد حصلت لو ثبت حقيقة ما اتزل اليك على الخ
استشهد على صحة الفان بالسواك عن اهل الكتاب فالوجه ما او ذة بقوله وقيل **قوله** وهذا كانت
قوله من انما ان تقول الاول ان يقال يحمل القرينة المحسنة حتى يكون تارة على اصل القرينة جميعا
اي الوجه على جميع القرينات لانها لا وجه واعتبار قرينة بها الا ان يقال المراد زيادة التوحي انهم
يؤمنون بها فان هذا ادخل في التوحيح من ان يقال لم يؤمن جميع القرين **قوله** وحذف الجواب الى يحل
ان يكون خبره حرف الجر من ان في هذا الموضع لا نظرا الى القياس المطر وهو حذف حرف الجر من انما
ان يحل ان يكون نظرا الى خصوص لفظ امرت من نظرا الى القياس كما زحذفه نظرا الى لفظ الامر وهو جواب السؤال
معدوم عن الدعاء وخبر السوال ان يقال لم يعيد ما لم ينع ولا يضر فاجبت بان تؤسركم انظروا **قوله**
يخ ملازم الامر من اي المسوق الازالة فان من الجوز وكذا التوسل في الازالة وبالعكس **سورة هود**
قوله مبتدا وخبر وكان خبره من حذف الاول على تقدير ما حذف المذكور واسما السور والثاني على
تقدير غير **قوله** لم لتفاوت في الحكم في الاول باعتبار ان معنى الاحكام والتفصيل تفادوا بينا والثاني باعتبار
ان الاخبار عن تفصيلها من احكام **قوله** كان قبل ترك عبادة غير الله هذا الصلة بعبادة والاولى ان
يبدل المراد ان لا يعبدوا الا الله **قوله** ثم يؤصلوا الى مطلقكم بالتوبة الاولى ان يقال المصروف المرسوم على
او المستغفر ليدونه فافان له **قوله** الى خلق ذلك خلق من خلق الخ اي قد رد ذلك الله تعالى من ذنوبه عن الاعمال
لان الاستغفار من اجل عاقبة الامور ويكر ان يعلم **فان قلت** وجه خلق الارض وكذا خلق الكواكب
لا يتكلم الانسان ظاهره واما خلق السموات لاجله فغير ظاهر هو ان السموات لم يكن محسوسة وليس لها حركة عند
الشروع في الحركة كواكب لها فلتا يمكن ان يكون خلقها من اجل ان يكونا امكنة الكواكب واما امكنة الملائكة
انما يملكون في السموات والارض لاجل الانسان **قوله** وانما خلقنا نخلق فعل الملوحي الخ اي خلقنا خلقا مستغفرا
التي هي انكم فانه من خصا بغير انما لا القلوب **قوله** وانما ذكر صيغة التفصيل والاضمار الشامل الخ تعرضه انما لما

من الاخبار والاستحسان شاملا لجميع العرف باعتبار العمل الحسن والنج اذا العامل قد يكون حسن العمل وقد يكون سيئه
فالظاهر ان يقال ليس بكم على الحسن او يعمل الصنيع فالمراد الى احسن عمل الخ كل واحد على ان يسعى للحصول
احسن العمل وان يكون عمل احسن من اعمال الآخرين واما بيان التفصيل على الترتيب اجمالا فانه لما اخذنا ببيان
احسن عمل كان هذا باعتبار كل واحد على الترتيب والاولى ان يكون غير احسن عمل **قوله** على نصيبه علمت
معنى ذكره الصنيع على ما عرفت ان يعيد بلفظ فعل معناه الحقيقي ولا حظ معه معنى فعل اخر ولا يخفى انما لا يناسب ههنا
او يضر المعنى وليس ذلك ذكر انكم ميعون فالاولى ان يقال ان قلت معنى ذكر **قوله** اي من يؤمن بكم ظاهر
من العباد ان عليكم واسم فعل كما ان عليكم كذلك معنى اخفوا الكبر هذا احتياج الى نقل صريح ويمكن ان يقال ان
العبادة بهذا المعنى كما قال في ميعونكم تتون واجيب ان يخطو اتي سلك المستعين **قوله** وهو دليل على جواز
تقديم خبرها عليها ليس لبيان جواز تقديم مطلق الخبر على جزاء تقديم الخبر الذي يكون طر فاذا كان كذلك
على ما ذكرناه اذا جاز تقديم مفعول خبر ليس الذي هو الطرف عليها كان جواز تقديم نفس الخبر الذي يكون ظرفا
عليها اولى **قوله** وفي اختلاف العقول كنه لا يخفى الخ اي اختلاف فعل ادقناه وسه اي لم يقل بعد صحتها
ادقناه او سناه بل النسبة الى المتكلم كما كان ادقناه كذلك للدلالة على ان مسر الصنيع من ذواتها
وفيه تعرض والصنيع بخلاف ادقناه وهذا الذي ذكره سابقا في تفسير قوله تعالى فان يستسك
الصدق **قوله** وفي لفظ الاداة والحسن سنده الخ اي استفاد من ظاهره تفصيل للتفصيل المذكورين
لم المذكور عدم التعرض لما يدعى كثر النعمة والصران اللذة الدنيوية يكون قليلا ولكن اضر لان الاول
غيره لا اذ اذ في الثاني بالسر وهما والامن على العلة والحقا رة كذا ذكر **قوله** ولا يلزم من وقوع وجود
الشيء لوجود الخ ظاهره يدل على ان التردد كانت متوقفا منه **قوله** ولم يقع لوجود الصارن فالوقوف
عن بعض الناس بما راوا منه صديق صديقه بانكار المشركين اياه **قوله** وبما مضى لك احيان صديق صديقه
انما استفاد من صيغة اسم الفاعل الى المحذوف من اللين **قوله** وتوجد الخ باعتبار كل واحد فيكون
المعنى بعينه سور على واحد منها بل **قوله** بعد ر و ز ما قد زعمه الخ فيه نظرا الى انهم قد روي عن الله تعالى
التي صلى الله عليه وسلم لم اقد منه ذال على ان بلا عثم ارفع واعلى من بلا عثم والظاهر ان ليس كذلك كنه وقد
قال انما انفع من نظري ايضا والعلل اخفوا كلامه عليه السلام في البلاغة من بيان القرآن ثم ان الدليل الذي
ذكرة لم يساعد في تعليمهم للتفصيل والاستعداد ليدل على كونهم انذروا على النظر والظاهر ان يقال ان
هذا الزام لهم كانه قبل انهم تزعجون العدة على البيان والبلاغة فوق كل واحد فان اذ عثم في الخلف
هذا الزام من عند نفسي فاحكموا انهم **قوله** وكنت الخ عطف على قوله ان المؤمنين فكانه قال اما لتعظيم
الرسول او لان المؤمنين الخ يعني ان في الخطاب علم تنبيه على ان لا يحدى موجب ما ذكره فحين ان لا تقولوا عنه على
استغفروا **قوله** فاعلموا انه نظم لعله الله هذا باعتبار ان انما قد يعيد الخبر كما في **قوله** انما الحكم الله
واحد ولو في التحفيم والرفع ان الشوط ما معنى اي بالتحفيم من باب الافعال واما رفعه اي عدم
خرجه فكان الشوط وهو كان ماض والقاعدة اذا كان الشوط ماضيا يجوز خزم الجزاء ورفع **قوله**
مطلقا في مقابلة ما عملوا الخ فالمراد ان لا يكون له في مقابلة ما را في فيه الا الحاد واما لما فيه فلا يكون
فيه الزيادة فلا يدخل امر في الحجة **قوله** لانهم استوفوا ما يقتضيه صور اعمالهم الحسنة وبفسطهم
اذا راعوا العوام السبية كما استوفوا اعمالهم التي لها صوة حسنة كالبر والاحسان ولكن لما لم يكن البر
والاحسان الا من اهل ما هو حسنة واقفا كان تصورهم وتوهمهم حرام يعني لم في الاحسن او ان ذلك الزام

وصفي العمل الصالح والعلل الفاسدة وهذه ان الوصفان هما الصالح والفاسد فلما اقيم غير الصالح مقام الفاسد
علم ان الصالح انما يقسم الى قسمين الفاسد لان الفاسد لا يترشح للصالح **قوله** وقد دل على الحال الى
فيه ان الاستسنا المذکور سببه ان بعضنا من اهل البيت قد يجوز هذا لا يدل على اننا من اهل البيت
اذ يجوز ان يكون بعض اهل البيت ان يكون له حجة على غيره من اهل البيت فانه قد دل على ان من المستثنى
المذكور فاسد كما دل في شأنه ليس كما ينبغي **قوله** انهم مع كثرتهم اجمعوا على كلامه في ذلك على ان ذلك بان على
انهم يتفقون في ذلك انما انهم على الله عليه وسلم لم يتعلموا من غيرهم ولم يتعلموا من غيرهم ولم يتعلموا من غيرهم
مع كثرتهم لم يسموا احد من سببه **قوله** ثم توسلوا اليه بالتوبة معناه على ما ظهر من قوله وايضا ترى من غير
الحج يدل على ان الخرافة من الامانة بوجوده وعلى وصفاته الكاملة والخرافة من التوبة التوبة عن الشرك
وقد صرح به في كتابنا في ذلك ان الظاهر هو الملائكة ان يقال الملائكة يستغفرون ويكفون بالامانة والسبيل على الشرك
ثم توجه الى ذلك وهو على التوبة هكذا ذكره الطيبي وغيره وقوي بالجرح على الجرح وحل اي قوي بحج
غير عمله مع غيره من الخرافة وحله لا يتعلمه من غير الجرح والخرافة من الجرح والخرافة من الجرح والخرافة من الجرح
بانه اسم لا دلالة له ان يقول الا من من غير محلا وان كان محجوزا لفظا فيكون في غير محلا على محلا الجرح
وحله لكن قوله خلا على الجرح وحله وان كان محجوزا لفظا فيكون في غير محلا على محلا الجرح
عن عدم القول ان الاستسنا المنوع هو المعجول بحسب العامل المقدم على الا والفاعل بهذا القول المقدم
وهذا يدل على ان المختار عنده ان الا في فعل في المستقبل وهو من غير المبدء والخرافة **قوله** والخرافة
بالناصية تمثل لذلك اي يجوز عن ذلك وهو كون الماخوذ من احوالنا في الآخرة دابة كان ناصية من
صاحبه في متفاد له **قوله** بالجزم على الموضوع فان قوله تعالى فقد بلغكم مجزوع الموضوع لكونه حران
قوله او عطف على الجواب بكون الفاعل كان في اخلاصة الفاعل ايضا فيلزم ان يكون حرف واحد هو
الفاعل واجبة المدح على جملة هي قد بلغكم غير واجبة المدح على اخر من صحتها والاولى ان يقال
انه معطوف على معجول وهو الجرح حقيقة فهو معجول لان البلاغ مقدم على القول فكيف يكون خبره ان يكون
قد بلغكم على الجرح اقيم مقامه **قوله** اذ الخرافة من عذاب الاخرة ايضا عطف على قوله تكريس
الحج يعني يمكن ان تكون النجاة المذكورة ثانيا غير النجاة الاولى ويمكن ايضا ان تكون غير ما في الاولى
النجاة عذاب الدنيا والثانية النجاة من عذاب العقب **قوله** تكريس لسان ما يحاط به عنه يعني انه علم
شائعا انه تعالى في محاط من عذاب ولم يعلم انه من عذاب عطف على الجرح فاما قبل مجتمعا من عذاب
حصل بان الجملة السابقة لكن الاولى ان يقال الجملة الثانية للاستشارة الى عظم النجاة فكان هذه النجاة
نجاة متقدمة ولبيان فلفظ العذاب **قوله** اول ان الاستشارة الى فورهم وانما هم يكون المعنى
واختصاص تلك القبول **قوله** لانهم امروا باطاعة كل رسول هذا الدليل لانهم من المذمومين المذمومين
رسولا فقد عصى اهل الاولين ان يقال ان عصيان قوم رسول بان لا يسلوا منه التوحيد وطاعة
الله وكل رسول فهو امرنا ذكره انكر التوحيد والامانة فقد كذب كل رسول **قوله** تعالى في اسعوا امر
كل جبار عنده الحج فبين ان كل جبار في الجملة غادر فيلزم ان يكونوا تابعين لما من اخرجوا من الجواب ان
يقال ان كل جبار لما وانما الجبابرة الاخرين فكيف تابع لهم اورن الخرافة ان اذ لم يسمعون لا كما
صلى على رؤسهم بغير نصيب العذاب **قوله** فما علمهم بالهلاك والخرافة الدلالة الحج اي هذا الكلام لصل
الدلالة ان الخرافة ما ذكره لا معنى له في هذا المبدأ بعد وقوعه **قوله** وقيل هو من العزى معنى اخر

فيما الخرافة الجوهري ما عرفت دارا وارضيا اذ اعطيت اياه وقلت مما لك عرويا وعمرك فاذا تمت رجعت الى
واسم العزى ولا يخفى مناسبتها ما ذكره للمعنيين الذين ذكرها بقوله يعني اعركم فيها بما ذكرتم ويرهاكم الى العز
الكلام **قوله** موضع في الرواية ان قيل ما معنى كون الشك موقعا في التوبة قلنا توبته موقعا فيها اما باعتبار ان
شكهم جميع كما يوجب وقوع التوبة لا حرفا ان الطباع مجبولة على التعليل او باعتبار ان اصل الشك لا يرجع
استمراره **قوله** على الاستناد المجازي فيكون الشك مرتبا لكون الجرح اذلة في جرحه وحرف الشك عنها
المطابقين حرف الشك هو ان يكونه باعتبار المطابقين معناه انه من باب ارجاء الامانة والاستدراج
المطابقين **قوله** ولم يخالف فيها الخرافة العلامة الطيبي قبل هذا اوله لم يقل به احد والاولى ان يقال ان الكلام
عملية بمعنى الاشياء وانما خلا من الصبر فيه **قوله** عن مذهب من فيه فاسع فيه الحج اي في هذا الجرح واستمر
الصبر في المذهب الصبر ووجهه خفي لا به قايما مقام الفاعل او غير ذلك وبغض الجرح يجعل المذهب كالحج
الذي قبله القولان المذكورين هو الذي قبله الذي قبله الذي قبله الذي قبله الذي قبله الذي قبله الذي قبله الذي قبله
بما واعى **قوله** يعني من خزيه من هذا ان المعنى بجناصا لخاله والذين امنوا معه من العذاب ومن
الخزي في ذلك اليوم فان ما وقع عليهم عذاب ونزوي وعلى هذا اظهرنا في كلام المصنف في التفسير
قوله على انساب المعنات النام من المعنات التي اي جعل اليوم مبنيا معناه الى المعنى الذي هو اذا قد
يعطي المضاف حكم المضاف اليه لشدته بالانصاف بينهما **قوله** ذهبا الى المحي والاب الى المذمومين
عند اي توبته اما باعتبار ما قبله بالحج او بحله عينا عن اسم الاكر او على هذا من التقديرين يكون ثمرة بصر
واما جعل عذابه عن العسلة يكون غير متصرف بالثابت والعلية فلا بد حلة التوبين **قوله** والخرافة معذرا
ومحذوف الحج اذا كان مقدورا كما لا يبعد باقيا على الجرح اذا كان محذوف لم يكن محجوزا بل منصوبا **قوله**
الصفة الجارية الجارية **قوله** وخاف ان توبته وابده مكرها لان العادة ان من لم يزد له سوءا بآخره
اذ كان حاصرا لم ياكل طعامه **قوله** وانما لم يبد الله ابدنا لاننا ناكل لان حالنا المستمر عدم الاكل **قوله**
للفضل عنه وبين ما عطف عليه بالطرف الحج الاول ان يقال للفصل بينه وبين الطرف العاطفة بالطرف فانه
يتميز اذا كان المعطوف عليه محجوزا وان الخرافة العاطفة كجرح الجرح والخرافة العاطفة بين حرف الجرح
ويجوز وانما العطف بين المعطوف والمعطوف عليه فاما **قوله** من حيث انه وانا ابراهيم من حيث وفاته نظر
قوله وجه النظر انه لا يفرق ما ذكر من هذه الامثلة بل المتيقن خلاف ما ذكر **قوله** والاسماء تحمل وقولها
في العتبات الحج اي يحمل ان الملائكة تشد وتفا بالذين وعينوا اسمها لها وتحمل ان لم يذكر واسمها لها
على ما لا يشكنا كباين وابن ابن **قوله** فاطلق في كل امر قطع اي شدد حيا وز الجرح **قوله** او دليل جوابه
الجرح ولا يخفى ان هذا السن دليل الجواب الجواب فانه وهو قوله الحقوا على خطايانا او شجع في جدينا
في قوم لوط لانياس حجة دليل عليه فالاولى ان يبين الجواب المقدر **قوله** فانه شجع طاراي هذا امر
خادم في شجع بيننا صلى الله عليه وسلم **قوله** او ما لعد في شامي حيث ما يروونه عطف على قوله كرمنا وجهه
اي يحمل ان يكون قوله هو لانياس في هذا المظهر لكم ليس لكم بل للنفس الى الهم **قوله** او اظهرنا الله
بمعناه من ذلك في قوله الذي قال المتعص من السي اذ عصيته من شق ذلك السي عليه والمعصية ان لوطا
اظهرنا لقول المذمومين ما يروونه عطف على قوله هو اظهرنا الله **قوله** انظروا
الاعمال او اقل تحشا لقولكم الحجة الطيبة من المعصية دفع شبهة هي ان يقال ان لقول طيبة لما يروونه فكل
يكون بينا في الحقيقة فاجاب بما ذكره وهذا ناظر الى قوله انظروا على تقدير ان يكون لما يروونه

الى المتيقن فان القاطعة ان مثل اذا اصبحت الى المتيقن على النفع ولو قاد لا منافاة الى ما كان فكان اولى من مجرد
الاحتياط الى المتيقن لا يوجب اليقظة **قوله** لم يمنع السوء منها غير ان نطق الاستنباط بلفظ غير فانه منافاة
الى ان نطقه وهو متيقن في هذه الحالة **قوله** وقيل قد اذ كان استنباطه الى ان نطقه فاما لو اذ كان لا يعلم المبالا
بكلامة وهو قوله كما يقولون ان نطقه بالشيء انهم كلامك وعرضك ان لا معنى لكلام القائل ويقولون انهم
كلامك لمن ينفق عنه وعن كلامه وعرضك انهم عرضك عنه وامر به بالسكون **قوله** وهو من عدم منافاة
الى عدم المناسبة لاجل ان المتيقن لا يوجب عدم اعتبار قوله صاحب مطلقا ولا فائدة منبالة **قوله**
وهو من عدم المناسبة بزيادة الجار والمجرور اذ لا وجه لقوله القائل ان نطقه فاما المتيقن في الواقع
بالنسبة الى ما عدا ذلك فانه لا فائدة في التيقن في قوله **قوله** ومنع بعض المعقولة استنباطه الى
اي بعض المعقولة منع جعل المتيقن قبا ساعا على ما ذكر **قوله** لكن القياس قياس في المعارف فان النبوة
اخيرا ومن الله تعالى بالعقاد ولا حاجة الى المصروفان النبوة امر يقين على الباطل واما القضاة فانه حكم
على شخص معين لشخص اخر فمحتاج الى معرفة تمام النعمان ولا يحصل معرفة الشخص الا بالرواية والشهادة
اثبات حق لشخص معين على شخص اخر فمحتاج الى رواية الشخصين وايضا النبوة اذا حصلت لابد من عصمة
الله من الخطا لا من معصية بخلاف القضاة والشهادة **قوله** فان الرضا من الثلاثة الى الصنف الى هذا
دليل على عدم الخوف اذ ليس هذا العذر سوك عفا عنها **قوله** لقلنا كبحر الجحار او باصعب وجه
فعلى الاول يكون الرحم مستحلا في معناه الحقيقي وعلى الثاني في معناه المجازي **قوله** وهو يحتمل ان كان
والتوحيح والورد والتكذيب المولودان ظاهرا وانما الرد والتكذيب في باطنهما وورد دم وتكذيبهما في
دعوائهما لا عدم وجودهما في سبب عزة فوجهه وكان قال انكم ادعيتكم انكم قد دون على رحي ولكن
تجكم اي سبب قومي لكم كما يكون في هذه الدعوى لانكم لا تدون على رحي واما الذي ان الله تعالى
به يوم مني **قوله** تعالى فان يوم الخ لانه قوله ارسلنا من السماء نارا على ان الله تعالى عن عذركم
وقوله واتخذتموه ذراعا ثم لم ينزل على خلافه ومكنا ذمنا بان يقال ان الاعذار على العزم والتقدير
اي لو كان الله عز وجل لم كان قومي اعز عليكم منذ وهذا الانسان في عدم العزم مطلقا في الواقع **قوله** وهو يبلغ
في الهول لانه مشهور انه مما يفسد ان ليس له غنة وسوخته اليه **قوله** من هو كاذب على زعمهم معلوم ان
ولا وجه لتعلق العلم به بالمستقبل لانهم قد يؤمن ان كاذب على زعمهم هو شبيب بل المعنى
الصحيح ان يقال سوف يعلمون هو كاذب في الواقع فوجه المذكور له **قوله** تجري تجري السبب لا التوحيد
في انما عدا للوعود كالتسبب الموجب للسبب لكنه ليس السبب الحقيقي هو كرم وطعامهم فلذلك
قال تجري تجري السبب فان قيل ان كلام شبيب عليه ذكر الوعد ايضا وهو قوله يا قوم اعملوا على مكانكم الى قوله
زحمت غابهم الامر انهم يذكرون الوعد فلنا يمكن ان نعمل ما ذكر على ما ذكر على العذاب الدنيوي في الدنيا
بما ان ذكر الثاني الموصفين لعقوب عذاب يوم مناج ولو لم الوعد المذكور من غير فصل بعيد **قوله** بخلاف
ففي مناج ولو لم لانه ذكر بعد الوعد فمحتاج بعد ذكر الوعد واما فضة لو لم فليست كذلك **قوله**
وتزلفنا الى منزلة الما فكانا الما المحفوظ ذمنا معقلا استغناء بالكتابة والورد واستغناء بالتحليلة
ويمكن ان يكون تشديد النار الما للضاد فان كلاهما هذا الاخر **قوله** وهو اللعن في العباد من الاول كما
قال صاحب الكشاف ان يقال ان هذا اللعن في الدنيا فانما هو للعذاب في الاخرة قوله فيكون محال الكاف
المتنصب على المعنى ان اخذ ذلك اخذ امثل ذلك لاخذ وحيث ان المعنى من التوعى متقدم على الفعل **قوله**

لعله ان ما حاق بهم الخ وذلك ان عذاب الاخرة اكبر لقوله تعالى وللعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون ولا يخفى
بالضرورة في سنة عذاب الاخرة وزيادته على عذاب الدنيا **قوله** والتعذيب للوطاة على ثبات معنى الجمع
اي التعذيب عن الفعل وهو جمع الى اسم المفعول لما ذكرنا ان الجمع يدل على الاستقبال لا يتوهم منه
النبوت فاما بخلاف الجمع فانه يتوهم منه النبوت واما ان كان في الواقع الحدوث في المستقبل والقرين
ان التعذيب حقيقة تدل على النبوت الذي يبلغ من صدقه تدل على الحدوث في المستقبل كما
مما ان اسم الفاعل والمفعول موصوفان بالحدوث فلنا صرح بعض المحققين بانما لسانا موصوفين بالحدوث
بل المطلق نبوت المعصوم واذا كان وصفها لمطلق النبوت يمكن ان يدل على النبوت الذي في المقام
الظني من تخصيصه بزمانه وان كان لابد من مرجح فيكون التخصيص خاصا من الخارج لا من نفس
الصيغة **قوله** على ان اليوم بمعنى الحين لا يلزم ان يكون وقت عدم تكامل نفس المبالاة في اليوم المتناهي
وهو زمان مدح النفس فوق المراقب **قوله** وهو الناصب للظرف الى الحال الناصب ليوم بان اي
هذا الوقت المخصوص او لانها المخصوص والمختص لانها اجل معدود وبنو نيات **قوله** وهذا في توفيق
العزم منه ان الله التنا في بين العزمين المذكورين في القرآن **قوله** لان ذواتها كالمعزوم لذواته
الخ اذا كان ذواتها معزوما وذوات المذنبين لم يزلوا حتى انه لا يلزم من وجود اللزوم وجود المعزوم
فلا يلزم من ذوات العذاب ذوات المعزوم ان قوله لان الخ دليل على قوله ولا من ذواتها لا لقوله
لان من قبل المعزوم واما عرفة من قبل المعزوم لانه لو لم يكن ما ذكره من هذا لم يكن للربط المذكور وجه فاما
قوله وهذه نظرية تشبه بما لا يعرف اكثر الخلق وجوده الخ فانه تشبه بما لا يعرف وهو سموات
الاجرة وارضاها بما يعرف الخلق وجوده وهو السموات والارض في الدنيا وانقلب الارض الى المصير **قوله**
ومن عرفة فاما يعرف بما لا يدرك على ذوات السموات والارض عرفت ذوات السموات والارض
والاجرة استدل عليه ولم الثواب والعقاب بانه لما كان الدنيا والعقاب ابدية كان الخلاق في
ابدية والحقول لا لها من عقل ومقتل مما الارض والسموات فلا بد ان تكون السموات والارض مؤهولة
في الاجرة فلا يكون هذه التشبيه عند الله اذا عرفت من هذا التشبيه او بتطابق عذابهم ذوات السموات
والارض لكن ذوات عذابهم ثابت قبل اثبات السموات والارض كما قررنا فاما قوله فانما تشابه
معين يقتضي اعتبار الاستغناء بقتل اعتبار الانها اي اذا قيل ان فلانا في محل ذمنا لانه من اليوم
الى الابد فاذ لم يكن في استدراك اليوم في المحل المذكور يعني ان يقال انه حاله في ذللك اليوم الى
الابد في استدراكه **قوله** وكذلك اصل الجنة معقون بما هو على الخ فانه نظر لان الاصل ان يجتنب
العذر امر وحقا في وهذا لا يوجب عدم كون المقتل في الجنة **قوله** وخروجه عنها والعقاب والو
ان يقال ان الزاد من حاله في حاله في نعمها والنعيم بها وحسنه كونه المستغناء من حاله من محضها
لانه يجب ان يكون في الجنة ولا يكون في النعم شعورها لعدم تلك ذمنا بها فاما لانه على منها والد
عنها **قوله** وعلى هذا لا يمكن ان يكون المستغناء الخ كما مر القبر انه يحتمل على التناول الثاني وهو
ان يكون المستغناء لبيهم في الدنيا والبرزخ ان يكون المستغناء استغناء من الخوف ويورد الاحكام المود
ايضا وهو ان يكون المستغناء في الوقت في الوقت لانه ان يكون المستغناء استغناء من الخوف انما ان الزاد
من قوله هذا التناول هو حقله استغناء من اصل الحكم فيكون المعنى اذ احق الاستغناء استغناء من اصل الحكم بل ان يحتمل
الاستغناء من الخوف فاما غلبة الامر ان يكون مستغنى واحدا مستغنى من شئين وهو جاز ان المستغنى يكون القائل ما هو

بالمقدور المذكور هو ان مقتضى السورة اليه لا يناسبه مؤسفة فلا بد ان يكون رضا بنينا من فالوجه الوجه
هو الثاني **قوله** مثل ذلك الكيد ليس الغرض منه التوبيخ بل المقصود انا كذا لمؤسفة ذلك الكيد
المقصود من **قوله** واجتج بد من ذم انه تعالى علم بنائه يعني من زعم انه علمه عن ذاته كما يقولون العلاء سفة
لا بد عليه كما يقولون اهل السنة استدلالهم بما ذكر **قوله** ولان العلم ايا المزايا انه فوق كل ذي علم عزا لما
العلم علم كامل هو الله تعالى فيكون كل ذي علم عا ما محض ما يخرج عن الله تعالى كل ذي علم مخلوق كما ان فوق
كل العلم علم عالم مخصوص **قوله** والمنير للاجابة الى اي احق جواهم في نفسه او اخفى حقيقة مقالهم او
نسبة السورة اليه ولم يبين ان تلك السورة كبرت وقعت وليس فيها ما يوجب العار والذم **قوله** وجعل
في يوسف اومن قبل واذا كان الخبر من قبل كان المعنى ان تغربكم كما في يوسف من قبل واذا كان الخبر
من قبل واذا كان الخبر من قبل كان المعنى ان تغربكم كما في يوسف من قبل **قوله** لان قبل اذا كان خبرا او
صلة الى اما ان يلتزم هذا النظر على تقدير ان يكون من قبل خبرا او يجب بيان الفرق بينه وبين ما اذا كان
المبتدأ وتوضيح ذلك ان الخبر والصلة انما هما بشان فاستكوه ان يكونا ناقصين **قوله** ومحملة الى محل ما قيل
في يوسف على هذا التقدير هو محمله على تقدير كون ما مضى رتبة او محلهما من الاعراب واحدا **قوله** علامة الانبياء
هو اللام والنون فالصاحبة لكساف لو كان انباء لم يكن بد من اللام والنون **قوله** هي الح هو تفسير
قال العلامة النيسابوري قالوا انما اذا استر الانسان حزنه كان مما قاله لم يقدر اسراره فذكر في غيره كان
شافعي لا يلا اذ الخزن الشديد والحزن القليل لان الله تعالى لا ينجح الوليد **قوله** فاستعير للتفويض الذي
يخرج لغرض الى اي التزيت الذي هو في الاصل ازالة الثرب استعمل في تزيين الوجه من اذ غاب سائر الوجه
الذي هو عبارة عن زوال الخمرية والوجاهة **قوله** لما استعير منه من القوة بهذا المعنى انه لم
تعد قوة البصر اذ ذهبت بالكلية بسبب قوة البصر والاولى ان يقال ان هذا كان معجزة لتعقوب
اوليوس **قوله** على انه صفة المنادي والمعنى على هذا يكون ما الله فاطر السموات والارض **قوله**
واما حذو هذا الشق استغنى الى اي انما لم يتعرض الى بقى استماع النبي صلى الله عليه وسلم الغيبة المذكورة
من احد لانه معلوم من ذلك ان يكون ان يكون الله صلى الله عليه وسلم لم يكن منهم في الوقت المذكور
وهو وقت اجتماعهم لمؤمرهم في غابة الطهور واظهر من عدم الاستماع فهو احق بعدم الذكر فلاولى
ان يقال ان الحالة المذكورة وهو اجتماعهم الامر المذكور لم يطلع عليه غيرهم اذا كانوا في صدد اخباية عن
غيرهم فلا يطلع عليه احد فلا حاجة الى التعرض لبقى استماع النبي صلى الله عليه وسلم من غير فاعلم **قوله**
وقيل هو خال من الياسي يا المتكلم الذي يقبل في الله سبيل ولعله باعترافه انه منقول عن معتزلة راي سبيل
شكوك **قوله** او على بصيرة لانه خال من الياسي انا تكيد للتعبير المستتر في على بصيرة لانه اي الجار والمجرور
خاله من بصيرة او على بصيرة لانه خال من الياسي انا تكيد للتعبير المستتر في على بصيرة لانه اي الجار والمجرور
انما كيد الله او سببه اخبر على بصيرة اي الامانة وعلى بصيرة خبر **قوله** وان المراد به المبالغة في الزيادة
والامانة على سبيل التمثيل اي التبيين بان سببه المبالغة في الزيادة على ما عتبارا واستكرا من كل منسأ
قرب حصول المظنون فاستعمل لفظ المبالغة في المبالغة والزيادة **قوله** وطوبوا انهم قد كذبوا عند
قومهم الى اي طوبوا انهم القوم على انهم كاذبون **قوله** وانما لم يبينهم للدلالة على انهم كاذبون لانهم كاذبون
ان هذا الامر على غير ذلك اذ في المسئلة على المستحق **قوله** وفيه بيان المستحقين اي فيمن كان قوله
مقال في لسان اي علم منه ان من لم يثبت الله بخاتم غير المؤمنين فيكون المستحقين صفة لجميع المذكور **قوله**

بالمقدور المذكور هو ان مقتضى السورة اليه لا يناسبه مؤسفة فلا بد ان يكون رضا بنينا من فالوجه الوجه
هو الثاني **قوله** مثل ذلك الكيد ليس الغرض منه التوبيخ بل المقصود انا كذا لمؤسفة ذلك الكيد
المقصود من **قوله** واجتج بد من ذم انه تعالى علم بنائه يعني من زعم انه علمه عن ذاته كما يقولون العلاء سفة
لا بد عليه كما يقولون اهل السنة استدلالهم بما ذكر **قوله** ولان العلم ايا المزايا انه فوق كل ذي علم عزا لما
العلم علم كامل هو الله تعالى فيكون كل ذي علم عا ما محض ما يخرج عن الله تعالى كل ذي علم مخلوق كما ان فوق
كل العلم علم عالم مخصوص **قوله** والمنير للاجابة الى اي احق جواهم في نفسه او اخفى حقيقة مقالهم او
نسبة السورة اليه ولم يبين ان تلك السورة كبرت وقعت وليس فيها ما يوجب العار والذم **قوله** وجعل
في يوسف اومن قبل واذا كان الخبر من قبل كان المعنى ان تغربكم كما في يوسف من قبل **قوله** لان قبل اذا كان خبرا او
صلة الى اما ان يلتزم هذا النظر على تقدير ان يكون من قبل خبرا او يجب بيان الفرق بينه وبين ما اذا كان
المبتدأ وتوضيح ذلك ان الخبر والصلة انما هما بشان فاستكوه ان يكونا ناقصين **قوله** ومحملة الى محل ما قيل
في يوسف على هذا التقدير هو محمله على تقدير كون ما مضى رتبة او محلهما من الاعراب واحدا **قوله** علامة الانبياء
هو اللام والنون فالصاحبة لكساف لو كان انباء لم يكن بد من اللام والنون **قوله** هي الح هو تفسير
قال العلامة النيسابوري قالوا انما اذا استر الانسان حزنه كان مما قاله لم يقدر اسراره فذكر في غيره كان
شافعي لا يلا اذ الخزن الشديد والحزن القليل لان الله تعالى لا ينجح الوليد **قوله** فاستعير للتفويض الذي
يخرج لغرض الى اي التزيت الذي هو في الاصل ازالة الثرب استعمل في تزيين الوجه من اذ غاب سائر الوجه
الذي هو عبارة عن زوال الخمرية والوجاهة **قوله** لما استعير منه من القوة بهذا المعنى انه لم
تعد قوة البصر اذ ذهبت بالكلية بسبب قوة البصر والاولى ان يقال ان هذا كان معجزة لتعقوب
اوليوس **قوله** على انه صفة المنادي والمعنى على هذا يكون ما الله فاطر السموات والارض **قوله**
واما حذو هذا الشق استغنى الى اي انما لم يتعرض الى بقى استماع النبي صلى الله عليه وسلم الغيبة المذكورة
من احد لانه معلوم من ذلك ان يكون ان يكون الله صلى الله عليه وسلم لم يكن منهم في الوقت المذكور
وهو وقت اجتماعهم لمؤمرهم في غابة الطهور واظهر من عدم الاستماع فهو احق بعدم الذكر فلاولى
ان يقال ان الحالة المذكورة وهو اجتماعهم الامر المذكور لم يطلع عليه غيرهم اذا كانوا في صدد اخباية عن
غيرهم فلا يطلع عليه احد فلا حاجة الى التعرض لبقى استماع النبي صلى الله عليه وسلم من غير فاعلم **قوله**
وقيل هو خال من الياسي يا المتكلم الذي يقبل في الله سبيل ولعله باعترافه انه منقول عن معتزلة راي سبيل
شكوك **قوله** او على بصيرة لانه خال من الياسي انا تكيد للتعبير المستتر في على بصيرة لانه اي الجار والمجرور
خاله من بصيرة او على بصيرة لانه خال من الياسي انا تكيد للتعبير المستتر في على بصيرة لانه اي الجار والمجرور
انما كيد الله او سببه اخبر على بصيرة اي الامانة وعلى بصيرة خبر **قوله** وان المراد به المبالغة في الزيادة
والامانة على سبيل التمثيل اي التبيين بان سببه المبالغة في الزيادة على ما عتبارا واستكرا من كل منسأ
قرب حصول المظنون فاستعمل لفظ المبالغة في المبالغة والزيادة **قوله** وطوبوا انهم قد كذبوا عند
قومهم الى اي طوبوا انهم القوم على انهم كاذبون **قوله** وانما لم يبينهم للدلالة على انهم كاذبون لانهم كاذبون
ان هذا الامر على غير ذلك اذ في المسئلة على المستحق **قوله** وفيه بيان المستحقين اي فيمن كان قوله
مقال في لسان اي علم منه ان من لم يثبت الله بخاتم غير المؤمنين فيكون المستحقين صفة لجميع المذكور **قوله**

عليه

اذا ما من امر في الخ فكونوا المراد من قوله تعالى في تفصيل كل شيء الامور المذهبة اي بعبارة يوحى به
سورة اسع هكلم قوله ١ والفرقان عطف على السورة اي او تعني بالكتاب للفرقان
قوله وعلمه الجبر عطف على الكتاب عطف العام على الخاص الخ فيه نظرا لانه فسر الكتاب تفسيرين احدهما السور
 والآخر القرآن ولا يخفى ان القرآن كله ليس اعم من الاول بل احدهما كل واحد من السورتين كما في قوله
 والحكمة كالحكمة على الجملة الاولى اي قوله والذي انزلنا ذلك الخ كاللعل على تلك ايات الكتاب لا ما اذا كان حقا
 كان الايات آيات السورة لا الكاملة لان من ادعى انه منزل عليه ادعى ذلك وانما كالحكمة لانها في ذميمة احد
 فلا يصح ان يحمل احدها على الاخر اذ كونه آيات الكتاب وكونه منزلا من الرب متساويان بل لا يصح ان يدعى
 العكس **قوله** وتعرف الجبر وان كان الخ في قوله وهو انه اذا كان المنزلة مختصا بالحق كان ما سواه غير
 حتى يكتسب الناس حقا بل اطلاقا خايب بان المراد بالمنزلة ما هو منزل لغيرها او صنفها والكتاب من انزل صنفها وان
 لم ينزل صنفها وهو ان حصر الحق في المنزلة على المنزلة على التبع صلي الله عليه وسلم اما ان يكون حصر الحقيقة اولا
 لا يسبيل الى الاكاذيب ان يكون كل ما سوى القرآن باطلا وليس كذلك ولا الى الثاني لان الحصر الاضافي اما ان
 يكون بالنسبة الى ما وراءه من الكسب المتساوية وليس كذلك اذ يلزم بطلان ما وراءه واما ان يكون بالنسبة
 الى غيره وهو امر مبهم بل مفهوم انه بالاضافة الى اي شيء والجواب ان يقال المراد ان الذي انزل اليك من ربك
 الحق البالغ الى نهاية الكمال في الحقيقة والحسد والفساد والكتب كذلك فان حصة القرآن تعلم من نفسه انه
 سيجزى بخلاف ما يراى لئلا يسيب الحصر المستفاد من قوله والذي انزل اليك من ربك هو الحق لا من غيره **قوله**
 فان ارتقاها على شامها الاجسام الخ هذا ايضا على ما ثبت في علم الكلام من ان الاجسام مركبة من اجزاء لا يجزى الى من
 المصنوع والمصوره كما قاله الفلاسفة اذ على هذا القول يمكن ان يكون ارتقاها بمعنى طينها كما يقولون
 وذلك ان يقول كونها مركبة من اجزاء لا يجزى لا يقتضي تساويها في الحقيقة الصفات اذ يجوز ان يكون اجزاء
 المذكورة مختلفة الحقيقة كما هو مذهب بعض المتكلمين وبعضها يقتضي الواقع وبعضها المفضل والحق انما انما
 هذه المدلولات بعيدة الغن بالاشبة الى الناظرين ونفيها للكاملين المستعدين لخصول النقص **قوله** اولفاته هو
 الخ لا يخفى ان مجرد قوله تعالى اذ الشمس كوز سوا اذا انفجرت نكذرت لا يلائم على النقص غير فان ذلك لا
 بل لا بد من دليل اخر **قوله** تعالى يفتي الليل انها لم يقل يفتي النهار البليل وان كان النهار رسته البليل لان
 النقص في النهار شبهة بالبليل حركة وصحة الفصل لتصحيح الخلود بالكدح وصكون الخلود بمعنى الاخر
 وان كان معنى المكث الطويل في المواضع الاخر **قوله** وفي الملائكة بالقصص الخ اي في قصص الميم وسكونها للملائكة
 بضم الميم وسكون النون والملائكة بضم الميم وسكون النون والملائكة بضم الميم وقصص الخ **قوله** فان التماسك على
 ظلمه فان التماسك من التماسك لا ذنب له **قوله** ومن منع ذلك حصر الظلم الخ تعبيد من غيره دليل وعلى الثاني لم
 ان يكون الله تعالى عاقل الكفار ولا يطلق هذا الاسم عليه تعالى بالنسبة الى الكفار **قوله** اي جعلها فيكون مباحا
 مضمونة اذ لو كانت موصولة او موصوفة لم تخلو الجملة عن العائد اليها اذ يمكن ان يقال ان الله تعالى القدر واما
 الاحكام اذا الكلام على تقدير ان يكون الفعل زما فلا يكون له معقول **قوله** فانما الله او لا فيها ما اول
 على تقدير ان يكون الفعل متعديا والثاني على تقدير ان يكون لازما **قوله** وهو عطف على من او مستحق للمفعول
 الاول يكون من محذوف على قوله وشارب بالهاء حتى يكون المفعول بالصفة المذكورة من شخصين ولذا قال
 في المحقق الثاني على ان يكون من في معنى اثنين وانما اعترض ذلك لاستواء الابدان يكون بين اثنين
قوله يمكن مثل من ما ذنب الخ بيا وقع اعتراض بين من وصلته اي كمثل رجلين يصطبان **قوله** وانما الملائكة

اولان للمعاني اذ اذا المعاني خج معقبة ثمة المعقبة اما لاجل المبالغة واما لاجل التاكيد اعتبار ان موصفا
 الجماعة **قوله** اومن الاعمال الخ فكون المعنى من اجل حفظ الاعمال لما قدم واما اخر **قوله** عطفون في قوله
 عن قضا الله سبحانه الخ **قوله** والقائل ان اذا انما دل عليه الجواب لا يخفى ان المصدر الواقع في الخبر او هو
 المصدر صالح لان يكون عاملا في اذا فجعله مادا له عليه الخ وانما ملا نفسه اما لان معمول المصدر لا يتبعه
 ذكر مرادنا وذكرنا الجواب عنه ان بعض المحققين جوز تقديم معمول المصدر عليه اذا كان ظرفا واما انما
 بعد الفعل لا يتبعه فيما قبل وهو ايضا مراد واما ذكر العلامة النفاذ في في حاشية الكتاب فانما يتقضى
 معوله وركب فكيف كان وهو ليس في الكلام من غير خلاف في ان المصدر مفعول الفعل **قوله** الجلاوزة جمع جلاوز
 وهو الموطى الذي يملأ بشرط اخذ في **قوله** وفيه دليل على ان خلاف مراد الله الخ **قوله** مضمونا لانه
 مراد الله تعالى اذا اراد يقوم سويته ووضعه ومخلافه محال وانزل على ان كل ما اراد الله تعالى كذلك
 قلت بل لانه لا فرق بين اداة السور واداة غيره فاذا كان اداة السور يستعمل اداة كذلك
قوله وانما صنفها الخ لئلا يتصاير كل منها بكونه مفعولا وانما وجب تقدير المضاف لانه شرط في المفعول
 له ان يكون فعلا لفاعل عاملة **قوله** او بدلا لارادة نفسه الوجه الذي ذكرنا واما جواز الحذف بان قد مضى ما هو
 السامع وما وقد انجز في الكلمة وهو شيعي حتى يكون معنى يذل عليه حديث ابن عباس في هذا ايضا بل يكون
 التبيين على حقيقة ولا تغدرا ايضا **قوله** فتعبد الله اسد وموساه اخرا الساعه سجدا عن الحق كانا ليد
 مجاز عن القوة القدرة والموسى عبارة عن شيء يكون سبيبا لقطع العصاة عن اصولهم **قوله** ولحق على
 الوجهين ما بينا من الباطل اما الاول فلان الدعوة الى عبادة حتى والى عبادة غيره باطلة واما على الثاني
 فلان الدعوة الغير المحجبة ليست بحجة فكون باطلة **قوله** وازافة الدعوة الخ اي اضافة الدعوة الى الحق
 للملائكة وانما صنفها بكونها حجة لا محال وانما الباطل هكذا في الكساف **قوله** وقبل شهور في قلة حدودي
 وهايم وانهم لم يقووا من دغابهم الاصنام بالاساطير والنفع محال عدم الاحتياج الى ما لم يسلط عليه الله
 بطلان من ان يبلغ فاه والوجه عدم استلزامه اجابة الدعوات الخج عن اصلا لا النفع وهو كما ترى منزع
 من عدة امور والوجه الثاني انما في التشبيه الغير المربوب شهورا في عدم انتفاعهم بها كما انهم لم ينجحوا
 من الملائكة وبفعل ما حصل منه شيء والوجه قلة حدودي بوجوه المطاوعة وانتخاب طوعا وكرها
 بالحال او العلة فان قيل فيصيح كرها مفعولا لا فيجوز لانه ليس بعل للعبادة لان كرهاه الشيء ليس بعل له لعله
 قلنا هذا اذا كان الكره بمعنى الكراهة اما اذا كان بمعنى الشدة والضرورة فيكون عليه السجود لا باليقين
 القارضة النفس بوجوب عليه غاية التواضع **قوله** والمراد بهما الدوام اي المراد من السجود في هذين اليقين
 السجود في جميع الاوقات وهذا على تقدير ان يكون السجود مفعولا على المعنى المجازي **قوله** ان الاستعداد في
 فيما اظهر المراد من التعلل النقصان فكون المعنى الاستعداد في الامثال اظهر والتعلل في الغدو اظهر اما الاول
 فلان الاصل في هذا الظاهر زمان صغير قدرا وكثيرا واما الثالث فلان نقصانه في الغداة في زمان قبل كثير **قوله**
 اومن جانبها او من السمتا نفسها فان المبادي منه اي لما كان مبادي الما من جانبها السمتا فانه يحصل بارفع
 للعبادة الحاصلة من مركات الكواكب على طريق العادة **قوله** فانسع فهد الخ اي خروجه فاطلق اسم الوادي
 الذي هو المحل على الحال الذي هو للماء **قوله** لان المطر ياتي على تناوب بين البقاع اي ليس يسيل جميع المودة
 في زمان واحد بل يفيض في زمان وتفيض في زمان اخر في بقعة اخرى **قوله** على وجه النهار والليل
 الكواكب باعتبار ان ما هو اسفل الامور الدنياوية عند اكثر الخلق في توحش عن الله تعالى **قوله**

الخ في قوله تعالى ان الله تعالى
 لا يهدي القوم الضالين
 الخ في قوله تعالى ان الله تعالى
 لا يهدي القوم الضالين
 الخ في قوله تعالى ان الله تعالى
 لا يهدي القوم الضالين

بجانبه تعالى السند وهو منسوب به **قوله** وهو دليل على ان الدرجة تعلو بالشفاعة تعني اذا كان المراد ان
وهو انهم من صلح من اعلمهم الخ فترفع ان الشفاعة توجب رفع الدرجة والما المعنى الاخر من ان
ذلك اذا المعنى انهم يخلون الجنة مع هؤلاء لا بسببهم وشفاعتهم بل بسبب اعمالهم لكن مضاجعتهم بهم بسبب
قراية **قوله** لا يخلون فان الجنة قاصلة لا تتعلق بما صدرتم لسلام لوجود الفاصلة بينهما وهو علمكم وهذا
خلافا لما قاله مناجيا لك في قوله ان يتعلق بما صدرتم لسلام اي سلام علمكم وبكم بكم بصركم وما قاله للمنف
هو المستور وبين الخطا لان المعنى في حكم ان مع الفضل والفضل بين بعض الصلة وبعضها لا يجوز وقال الشيخ
اننا ندرى من ان ذلك وليس كل ما اوله في حكم ما اوله به فلا يمنع من تاويله بالخوف المصدري من جهة
المعنى مع انه لا يلزم احكامه وكلام مناجيا لك في قوله تعالى ما ذكره الرضي **قوله** يجوز فيه الرفع والنصب
الرفع بانه مبني او لم يجر او جاز ولم يصب بانه معقول فقول هو طابوا **قوله** حين ما قيل
لم اسجدوا للرحمن قالوا انما الرحمن فالمعنى بكفر وضابطا لهذا السلام عليه تعالى اي يتكبرون اطلاقا
عليه **قوله** وتذكر كل خاصية اي تذكر كل ما دون قطعت وسيرت **قوله** وهو ضربان عما قصده معنى الثاني انهم
منها ان لم يوجب قرآن كذا فكان في قوله لم يوجب وان سبقت به الجبال الخ بانه امر جميعا بمعنى الضرب
عن المعنى المذكور لك لا يخفى ان الملازم للاضراب ان يكون الهواب المقدرا لما امرت اليه القرآن المذكور
موجبا لا بما نهم بل الله امر جميعا بما نهم منوطا بما را ذنوبهم ويؤيد ذلك ما سيجي من قوله انكم لتاسن الذين امنوا
من انما نهم ولهم ما قال بعضهم من انه معطوف على محذوف فذلك من الناس الذين امنوا
قوله فان الما يؤمن عنه لا يكون الا ما هو لها لان الياس عنه هو اعتقاد **قوله** فانه معناه
نفى هذي بعض الناس الخ **قوله** لا يلزم من نفى هذي بعض الناس الياس من ان يمان الشركي المذكورين
اذ يجوز ان يكون البعض المذكور غيرهم قلت الما اذا من الناس المذكورين في هذا الموضع المذكورين
مبتركة ان نزول الآية المذكورة فيهم لا ينطلق الياس فيهم من الكلام ان ايمان بعض هؤلاء المشركين هو **قوله**
لا و قال في الصحاح ايمت في ههنا ملا و ملاه اي ضار برهنة **قوله** استيناف او عطف فان قيل
الاستيناف ان يكون بالواو فكيف جعل في قوله استينافا قلنا الاستيناف على نوعين احدهما المعبر
منها انما يكون متبوعا بواو الاستيناف بان يكون كلاما مستقلا **قوله** او لم يوجد و وجعلوا عطف
عليه الخ يعني العطف محتمل وجنس احدهما ان يكون جعلوا عطف على كسبت بان يكون بمعنى الكسب وجعل
الجعل عطف المصدر على المصنف بحسب ما يكون فهذا جملة معدودة وهي لم يوجد و ويكون جعلوا الاستيناف
للتعقيد على ان المؤمنين من جهة الاستيناف في العبادة وانما للنداء على شهادت عالم بانهم جعلوا الهاد سركا
لذات المعقولة الجامعة لجميع الكالات **قوله** وهذا احتياج بليغ الخ فقولنا تعالى ان هو قائم على كل نفس
بما كسبت حجة على نبي المرثك لانه ليس كذلك وقوله تعالى قل سمعتم احتياج اخر اذ يدعى على ان ليس له
صفة يستحقون به العبادة والسمعة بالاداء وقوله تعالى ام يتبينون عما لم يعلم في الاوس حجة ثالثة على ان
المرثك لانه ليس كذلك ومن قوله تعالى قل سمعتم احتياج اخر اذ يدعى على ان ليس له صفة يستحقون
به العبادة اي اذ لو كان لعله الله ان علمه محيط بالاشياء وقوله تعالى ام يظاهرون القرآن حجة بالاعداد
معناه ان احدهم الشوكا ليس بما لم حقيقة بل بما هو ظاهر ظاهر الخ المعنى وان زاد هذا الخ هذه العبارات
الوجوه من ههنا لاسانين **قوله** فقلوا الباطل اي تكلفوا وسقوا في حصول الباطل في خيالهم حتى حصلت
فيه **قوله** وهو على قول سمي بوجه حال الخ اذا كان مثل الجنة مستباحا محذوف يكون تجري من تحتها انهار

حط من العنبر المحذوف والقائما في الموصول اي مثل الجنة التي وعد لها المقنون حال كونها تجري من تحتها الانهار
والاوليان يقال ان الجنة استيناف فكان سائلا لا حاطا لك الجنة فاجبت تجري من تحتها **قوله**
اي مثل الجنة فنكون المثل معنى المثل **قوله** على طريق قولك صفة زيدا سمر الخ فان المراد ان صفة هو
بمعناه لان السمر صافي على ما يقال ان زيدا سمر والمراد ان حال الجنة هو كمنه منوم تجري من تحتها الانهار
لان تجري من تحتها الانهار صادق على حال الجنة **قوله** وفي ترتيب العظمى اي في ذكر تلك عظمى الذين
وعقبى الكافرين النار بعد قوله تعالى مثل الجنة المطاع والافراط المذكور ان اذ نهم من تلك عظمى الذين
انتم من المقابل الاخران الجنة الذين اتعوا ذون الكافرين وان النار عظمى لهم ذون الذين اتعوا
قوله وانتم ايد على الحال يدل على انهم ما كان لهم حكايا وعرضها صفة وقدم صفة صاحب الخ
بان حكايا صفة لكن في كلام المصنف انما ان الحال في الحقيقة هو عرضها لا صرحا في قوله تعالى وانتم
قوله وهذا اطلاق على اي الاحزاب ان علينا الحساب طبيعة العذاب اي مقدمته اذ هو خبر عنه **قوله**
لانهم يعقوا عزيمة ما لا صفتا اي يعقب عزيمة ملتسما بالتقاضي **قوله** اذ لا يؤيد اي لا يربط ولا يبعثر
قوله واللام تدل على ان المراد بالعقبى لان اللام المنع **قوله** ويؤيد قراءة من قرأ ومن عنده اي قراءة
من عنده الذي هو من مراد الجارة والتاثير اجل ان الذي حصل من عند علم الكتاب هو الله لا يؤيد قول
من قاله من دفع الميم عناية عن الله **قوله** وهو مبني للتأنيذ اي كون الظرف خرا وعلم الكتاب مستقلا بغير العارة
الثانية وهي قراءة من بالكراد لا يبعث ان يجعل فاعلا للظرف اذ لا اعما دلالة على هذا القدر **قوله** بدعائكم
ايام الي انفسه اي الى ما تضمنه الكتاب **قوله** فمهد الحجاب اي شهيد ما تعذر فيه ان اللام مما ذكر
استقال المعنى الذي هو الاول من معنى السهل الحجاب في المطلق يكون محذورا من الاستعارة **قوله** او
كال من فاعله او معنوله وعلى الاول يكون التعذر بالخروج الناس ملتسما باذنهم على الثاني ملتسما بغير
قوله او استيناف كان سائلا قال في اي نورا الخراج فقول في صراط العزيز المجيد **قوله** ويخصيص الصفتين
بالذكر احدهم اذ ان السالك فلان الرق والعلمه تناسب اعزاز من في تعبد السلوك في سبيله واحدا
عدم المحصب فلان المجيد يوجب الخلود والحمود من اوصى النعمة الى العز خي يسقى ان المجدا المجيد كان
او كذا النعمة كالملا في حدة انه مستحقا للهد وهو تناسب عدم تحبب السائل **قوله** او الله جبر مستحق
فكونه التقدير هو الله الذي و مرجع الصفة العزيز المجيد **قوله** لانه كما علم الخ فاعدا على ان عطف
يجب ان يكون علما او في حكمه في الاختصاص **قوله** فان الخفا والسماح فكونه يستحقون مجازا من سلا
من باب اطلاق اسم اللان على ملزوم **قوله** اذ اسك اي ما ليس الحق **قوله** وليس يبين الخ لان الفعل
المستغني اذا وجد اسما جديا تعذبه اللان لانه نكته ويصح في هذا صاحب الكتاب وفيه ان القراء
مؤخذ من الرواية من الدرر لا وجه للقول بان في هذه حدة وحده عن نكته التعذر **قوله** والصنف
على الدم والرفع عليه فقول الاول اذم الذين يستحقون الخيرة الدنيا وعلى الثاني يبين الذين يستحقون **قوله**
وذلك يؤيد على اختلاف الكلمة اي الى اختلاف ما تستكبه الفرق من الكسب والالفاظ فلا يفتقون على
كتاب واحد ذلك نفسي الى الفرق الاختلاف في الكسب كسرة باختلاف الالسنة يحصل الاختلاف بين
كل طائفة في كلامهم فمما عرفت الاختلافات **قوله** واصنافه فصد الاجتهاد الخ اذ لما كان القرآن منزلة الله
المرتبطة لاجل عدم كل طائفة وحجم في تحقيق لغات العرب واعراضها واحوال مفردة افقا وتراكيبها
ولو كان الكتب مختلفة لكان لكل طائفة اكتفا بما هو منهم فلم يحصل لهم فضل الاجتهاد **قوله** ويجوز ان يعقب

سورة البقرة

يعلمكم ان جعل الخلق اذ اجعلتم عليكم طرفا مستقرا لانه قد مضى الفعل فمضى
ان يكون غاملا اما اذا كان حله للشيء فلا يصح ان يكون غاملا اذ ليس بعدد واما الفعل وحده فهو الغنة بمعنى
الاعطية لا يعطى له نعام اذ لو كان بمعنى النعام لكان عليكم صلة له **قوله** وهو ما جئنا به من العذاب وعلى هذا
يعطف به نحو عطف الخاص على العام **قوله** ومن غادة اكرم الاكابر ان يصح بالوعد ويبرهن بالوعد
فانما تعالى صرح بالوعد فقال لا يبرهنكم وعرض الوعد فقال ان عذابي لسديد من جهة انه لم يقل وان لم
عليكم **قوله** والحكمة معقولة قول مقدس فيكون التقدير واذا نادى ربكم فقلنا انتم كنتم الخ **قوله** حمله
وقعت اعراضا لان مجموع هذا الكلام لا يصح ان يجعل معطوفا على ما قبله **قوله** ولذلك قال ابن مسعود
الحق المراد من النساين الذين يدعون العلم بالربا الموجودين في تلك الازمنة المتقدمة وانما كذبهم لان الله
تعالى يعلم الايام المذكورة عنهم اي عن النساين **قوله** وعلى هذا يحصل ان يكون تمثيلا لا محتملا ان يكون
استعارة بان يكون المراد من زوال ايدي في الافواه منهم عن التكلم من غير اعتبار المعنى الحقيقي لليد
قوله ان الظلام في المسكون فيه لا السكون لان القاعدة ان على الظلمة ان تكون في الغرض وهو الله تعالى
قوله تنزل المعقولة لانه من قوله المعقولة فيكون اللام معني في والفعل بمعنى المعقولة **قوله** فيقال
لقد رجع عن المظالم اي تنازل خطاب المؤمنين الخرج من المظالم فلم يبق عليهم سوى ما يتعلق بحق
الله تعالى فاما انما يعرض الله جميع ذنوبهم وانما الامانة فلا يحصل منه الخروج عن المظالم فيعرفنا
سواء اذ دخل من على مغفرة ذنوبهم لتبذل على التبعيض **قوله** وان توضح بعض الجازات على حق
مستند الله تعالى ان قيل لا يجوز ان يكون تحصيلهم بالذنوب سبب استعداده انهم قالوا بانهم المتناسفة
فيكون المعنى اتمه ولكن المعنى من بيان عبادة بالذنوب سبب قابليته واستعداده فلما جاء الكلام وانحصار
بذلك الاستعداد اذ ان سبب الاصل من شاذ اذ انما **قوله** عموما الامر بالاستعداد بما يوجب التوكل اي عموما
الحكم بان كل جمع المؤمنين التوكل على الله تعالى في كل المعقولة بالذات الوصل كما قالوا ان عليهم التوكل **قوله**
فقلوا الجماعة على الواحد وعلى كل واحد فالعود بمعنى الصبر وروى في التفسير ان في الاول والخطا
من الامانة فقط دون غيرهم وفي الثاني الخطاب مع الانبياء والمؤمنين **قوله** ومعنى الجنة اذ كان الاستعداد
من القدرة الخ لان يحصل بعضنا اذ عود استلحق الجنة والخراب **قوله** واقف على شجرة اذ افاق على شجرة
جهنم في الدنيا باعتبار القرب واستعداده لخصوله فيها **قوله** على التوكل اي تغيير الكلام من طور الى طور
اخر وهو هنا الامتنان من العنة الى الخطاب **قوله** او سد على ظنهم فيه انه لم يكن ان يكون المعنى برزوا وهم
سد على ظنهم فيكون البرزور سد مطبق فالظن يوم القيمة لكن البرزور المذكور معلوم لم يظنون ان ان تقال العين
معنى العلم والاولى ان يقال برزوا سد على علمهم او برزوا على خلاف ظنهم في الدنيا **قوله** المعقولة عندتهم
اي سعوا في تلك الحالة انهم مذكورون سد على **قوله** والمعقولة ما سبق بان يكون من عذاب حال ومنه
معقولة **قوله** وعذاب من حقه استخيره او وعدا اخره فلا اول باعبارا احتجانه للاجبار والثاني باعترافه
بالاعمال والفعل والله على طريقه قوله تحية بينهم الخ فتكون الدعوة سلطنة تقديرها كما يكون الضريح
قوله وهو النسيب الذي يقول الله تعالى لا تخفى ان النسب فقلنا فضل باجاء الله تعالى في كتابه لا قتال
الاخر ويمكن ان يقال ان كلام السطوة لا يصح ان يحجب بهما ان غرضنا المعنى في ذلك الموضع انما كانت بعد **قوله**
فاذا لم تكسر فيكم الف الخ اي اذا لم تكسرا الاضافه قبلها الف في جعل غلاما في هذا الف والاولى ان لا تكسر
وقيل انك لا تذاة العقل **قوله** احراما محجورا الحادى لكان انما من اذ الحادى والبا بعد الحادى والحادى حرف

ايضا واكتفى بالكسر كذلك حذف الياء منها والكسر **قوله** يا سواكم اي سواكم السطوة باعتبار ان عباد
الاصنام في الحقيقة عبادة السطوة لانه او قوتهم في عبادتها **قوله** لا تشابه الاستغراق من الاضافه فاما قوتهم
في الرسول **قوله** والاولى على اصله ان النسيب للصلح حقيقة فالاصل ان يحصل له النسيب لا النسيب وانما كان اقوى
لشتمه على تكرار الاستناد **قوله** ولعل الثاني البطلان لعل العنة باعتبار ان العنة هي العنة بالنبات والمطابق
قدم فيه النبات فكان البطلان يمكن ان يقال انه اذا جرى نسيب على شجرة وجعل صفة لها وكان فيه اياتا الى
شجرة الشجر وان كان النبوة في الحقيقة للاصل فلا خلاف ما اذا قيل اصلها ثابت فانه ليس فيه اياتا المذكور
قوله وامامنا امير المؤمنين حتى حين قد اغنى تقدير ان يكون المراد من الكفر الكفران لا الكفر المقابل
للإيمان اذ ليس بينهما كما في **قوله** جعل ذلك كالعقوبة باللام تكون اللام استعارة وتبعيد
كما في قوله فالمعقولة انه قد عود ان يكون له عودا واخرنا **قوله** ويجوز له ان يعذر بلام الامر ليعض عن قوله
به المراد من يعقوب القول به ان يكونا معقود القول يكون مثل قوله تعالى قل للذين كفروا سيقيلون بعقوبة
الها على العنة فيكون المعنى على ان يحكي سر الله لهم باقامة الصلاة وعنائ الكفاف وجوزوا ان يكون
يعقوبوا وتتبعوا بمعنى يعقوبوا معقود هذا هو المعقود وانما حذف اللام لان الامر الذي هو قول عود
عنه **قوله** وهو صفة الخ اذ لو كان الحواشي انما كان المعنى اتموا الصلاة ان تقوموا الصلاة بغيرها
وتستقوا فافهم الامانة المذكورة ان الله ما اعطاهما الشراط والحكم والمثالي ان يكون الشرط بصيغة
الخطاب والجزا بصيغة الغيبة فعملهما ذكرانه بغيروا الصلاة الخ الحواشي لعل اي قل لهم بغيروا ان يمل
اقتربا بغيروا **قوله** لا تنفاج فيه جبا لعدو ولا تخاف لعدو اي كان في المبالغة والمخافة الواقعة في الدنيا
قوله وحمل على ذلك بان يكون من العترة بمعنى بعض العترة معقولا وروى قاحلا **قوله** فان الموجود
من كل صنف بعض ما في قدره تعالى فكل صنف من الصنف في التوكل في الاكثر عن الصنف في التوكل
اذ اسئل احد صنف هو الجبر مثلا فاعلى بعض افراده ولا يعطى جميع هذا الصنف لان كل ما يخرج الى الفعل
من افراده فهو بعض ما في قدره الله تعالى من هذا الصنف ان في قدرته اتحاد افراد احد **قوله** وما
يحمل الخ وعلى الاول وانما من كل الذي سألتموه وعلى الثالث المعنى انكم من كل سواكم اي سواكم **قوله**
وفيه دليل على ان العود الخ فيه نظر لان هذا الهم سبب الحكم بغيرهم الاحكام التي تسمى بغيره على عود معني
لانه يحصل من مجرد الاضافة **قوله** تعالى ان الانسان لظالم كفار تنزل بعد التناهي من الظلم وكفار
صنفان منها لغة فينا سبب عدم سبب العترة **قوله** والعرق بينه الخ اي قوله تعالى اجعل هذا بلدا مباحدا
على انه سالك جعله بلدا امن لان البلد معقول بجعل قوله تعالى اجعل هذا البلد امنا بلدا على انه سالك
جعل له امن لا جعله بلدا **قوله** ولو دعا بعد الدعا اول ما قدم على الظاهر ان مراده من الدعا
هو مجموع قوله ابراهيم في قوله واذا قال اي قوله لعلمهم لسكون فيكون قوله هذا البلد وقوله عند ذلك
الحرم باحد الاحتمالين **قوله** وتكرروا التداوى توسطه اي اتموا دفعه ربنا على ليعقوبوا الصلاة ودل على ان
يجوز الاقامة معقودا لذات دون الاسكان بخلاف ما قولم يكرروا والظاهر انه قولم يكرروا ولم يوسط له
الكلام على هذا كما في حاشي من التكرار في الدلالة **قوله** فلا حاجة لنا الى الطلب منه ان علمه تعالى بجميع
الامور لا يلزم ان لا حاجة لنا الى الطلب **قوله** لانه يعلم علم الاقلى ان نقول ان كل شيء موجود باذنه
تعالى فيجب ان يكون علمه محيطا بها **قوله** على المطابقة وانما الحكاية اي في تغيير الخطاب في قوله تعالى انكم
من زوال ليس على الحكاية عن قولهم اذ عتبارهم ليس على طريق الخطاب بل على طريق التكلم بل الخطاب بناء على

مطابقته مع الصنيع **قوله** ولعلهم اصبوا بطرا وعزورا الخ اي ليس منهم من اعترف بانهم لم يؤثروا
هذا الاعتقاد خلاف صريح العقل وشهادة الاموات وانما قاله اذ كان ذلك باللسان تكبرا وعزورا والمراد انهم فعلوا
ما به على انهم لم يؤثروا فذلك حالهم منزلة القسم **قوله** محففة من المشقة خبر ان الحقيقة بلانها الامم المنوحة ولما
قال صاحب المعنى بلانها الامم المنوحة الا اذا دلل على ان اللباس ليس بناه كذا في قراءة الخيما وان
كل ذلك لما استباح المصون الذي يكره اللام **قوله** وقري بالفتح والكسر اي ففتح اللام وكسرها على قولين جعل
لام في منوحة **قوله** بدلتهم جلودا غيرها فيه ان هذه الشدة لم يعود الجلود كبصية **قوله** وغلبه بذلك الله
حسنا منه انه فسر هذا التبدل بتجديد سوا بقا لمفاهيمه القوية واشياء لو احيى الطاقات مكانها ولا يخفى
ان هذا التبدل الذات لا يتبدل الصفة **قوله** واعلم انه لا يلزم على الوجه الاول الخ لان تبدل الارض
يتمثل ان يكون كذلك لا على صفة الارضية وحقيقة بل على حقيقة وصفه اجزي وانما قال على الوجه الاول
اذ على الثاني حقيقة الارضية والعمادية فائدة **قوله** وتوصيفه بالتوصيفين الخ لانه اذا كان الامر لغير واحد
الهمام فلا يطع للضمان بسبب شخص اخر ولا يتفاد عنه بالاستقلال وبالجملة جعل التماس من ضرورة الغير لوجه
من الوجوه فلو اذ على مثل الامر والاحتياج ولا لمة صفة التماس على الشدة **قوله** وهو محتمل ان يكون تشيلا
اي محتمل ان يكون التقدير بين اليدي والارجل استغناء عن اقتران ما اكتسبه ايديهم وارجلهم بالاعضا
الذاتية فالعنى يتقروا بين مما اكتسبه ايديهم وارجلهم **قوله** ومحتمل ان يكون تشيلا لما مضى بغيره النفس
فتشبه حالة النفس مع الهيات النفسانية المردية بحال الشخص مع نفسه بالاعتقاد ووجه الشبهة تام اللبس
باللبس فيكون له شغلا وهذا اللفظ المحرك وهو سبب اكلهم من مظهره لسانا لما حصله للنفس المحرجة
لا لاهم ومضادهم وعقوباتهم **قوله** ويتبين ذلك ان على اللام يبرز راد اجمع الى جميع الخلق المؤمنين
فيكون الخلق اجمالا للامانة والعقوبة وانما اذا كان اللام متعلقا ببعض كان متعلقا ببيان حال المؤمنين
وحال المؤمنين اجمالا لسانا **قوله** منتهى كمالها الذي وجد فيه نظير ان التوحيد ليس منتهى كمالها بل منتهى
كمالها معرفة الصفات الحقيقية والامات المبينة في الافاق والافق بل يقول الله عز وجل والذين آمنوا
فتمكروا ارسل مستقرا ومن قوله تعالى ولينذرنا الله لاننا نرسل الرسل والاستكمال بالحق النظرية
من قوله تعالى ولينقلوا انما هو الله واحد واستصلاح العقدة المعقدة مستقرا من قوله تعالى ولينقلوا
الابواب **سورة الحجر قوله** وسنذكر للنعيم اي اذا كان القرآن عبارة عن السون
فيجب ان يكون معزفا كالكتاب فاجاب بان سنذكر للنعيم **قوله** اي ايات الخاتم الى اجرة
كذا في الشافعي وقال الطبري فان قلنا المالك الى ان الكتاب وقرا من مزيل وصفان لموصوفين والحمد
اقام مقامه لما في ذلك الموصوفين فان قدرته معرفة بآياته وقرا من مزيل وصفان لموصوفين والحمد
قوله تعالى الكتاب فذلك قدرته معرفة وقرا من مزيل وصفان لموصوفين والحمد
الى حيز الاستحسان **قوله** حين يأتوا حال المسلمين عند حصول النصر والموت الخ الظاهر ان الموت
عطف على النصر ويلزم وادام الاسلام حين يأتوا حال المسلمين عند حصول النصر والموت الخ الظاهر ان الموت
عند الموت حين حال المسلمين وخاتمة عقابهم الكافرين ويكن ان يكون معطوفا على ما ينوون فعله
المعنى حين يأتوا او عند حلول الموت **قوله** وفيه ثمان لغات هم الاربعة التحصيف وسع الشدة في فتح
الاربعة التحصيف وسع الشدة في تلك اربعة وكل منها اربعة لغات او فصل ثمانية **قوله** وحقة ان يدخل
المعاني لا لغات وصفة للتقليل الحق الواقع او حقيقة **قوله** وما ذكره النفوس من المراسخ اذا المعنى

دبر يكثر النفوس **قوله** ومعنى التقليل فيه انهم الخ عن قوله ان ذلك هو المقصود منه التذكير الخ عن قوله
لغلاظة المعنى للتقليل في اصل وصفه اشياء لا بما ذكر **قوله** والفيض في حكاية ود اكلهم الخ اي الظاهر
ان يقال بما في ذلك من نفوس المؤمنين لو كانا مسلمين اذ المعنى انهم يقولون في انفسهم او لسانهم لو كانوا مسلمين لكن
عند الى الغيبة لا تدعى في محضر عن حالهم **قوله** تاكده المعنى انهم لم يوصفوا لان الوفا والوصلة بين المسلمين
قوله وتذكر صبرهم وفي الصبر في الشدة الخ المعنى انهم لم يوصفوا لان الوفا والوصلة بين المسلمين
والعنى انهم لم يوصفوا في المحل الخ اي في المحل الذي عني به في قوله تعالى انهم لم يوصفوا لان الوفا والوصلة بين المسلمين
وكيف مع ما راجع مع المحققين المعنيين الخ على ان الوفا والمصداق معنيان استغناء المصداق عن الوفا
والثاني في التخصيص وعبارة الكشاف اصرح منه قال لو لم يوصفوا لان الوفا والمصداق معنيان استغناء المصداق عن الوفا
عن قوله المشاهير لا اله الا الله الذي عني به في قوله تعالى انهم لم يوصفوا لان الوفا والمصداق معنيان استغناء المصداق عن الوفا
التخصيص ولذلك ان من وجوه المروءة اي اذ ان الثاني اي اذ اجملة الاسمية الثالثة تكرر الاستاد
قوله وفي نظير الخلل الخ اي اجملة الاسمية الثالثة تكرر الاستاد
اما لو كان لقوله تزلنا الذكر والعزم من نفى قطوع الخلل الخ اي اجملة الاسمية الثالثة تكرر الاستاد
الخ من منه انه موكد للجملة الساتية او لا فمفيدة معنيان **قوله** وهذا الاصطاح صفة اي الاستدلال
بأن الصبر من المذخورين مرجع والخلاصة **قوله** ليجازي الله بغير حساب الخ اي ان يفاضل
ليجوز ان يكون خالا من ثلوث الجرمين وهو معقول له بواسطة **قوله** وبذلك عليه قراءة ابن كثير في التحصيف
اي بصيغة المجرور الحقيقة فائدة في ان الفعل من البكر بغير السنين وهذا السحر اذا لو كان من السنين
السين لما يبي من الفعل المجرور لانه لا لام **قوله** وبذلك عليه قراءة من قرأ سكرت اي بدله قراءة من قرأ سكرت
بفتح السين وتحذف الكاف المذكورة الفاعل البكر بغير السنين **قوله** مع بساطة السماء اذ ان حملوه
للبروج المختلفة في الخواص مع اتحادها في الحقيقة لسانا السما على الصانع المذموم الخنازير وفيه ان
اختلاف الخواص نشأ من البواهي الخالصة وهي مختلفة الطبائع فالله ولي الاستدلال بحلولة كل كوكب بمكان
يعين مع اتحاد الامكنة في الحقيقة **قوله** لما يبين من المناسبة في الجوهر الى الملازمة بالجوهر بل يحفظون
بقوم من السما **قوله** ويظهر في كونه قبل المولد اي لا يدخل في كلام ابن عباس بكون النبي قبل المولد
احتمال ان يكون لها قبل تولد النبي وعليه عليها السلام اسباب اخر غير ما ذكر **قوله** فصر الخزان من شدة
فقداره او شدة اقتداره على كل شيء اجماله بالخزان المؤد وعنده ما لا شأنا المهداة المعدودة وفيه
ليور ان مقدرة كانه حاصل موجود **قوله** وقد اولى الحياة الى اخره فتكون المزايا بالحياة قوة الشدة
والشدة **قوله** وتكرير الصبر للدلالة على الحصر اي تكرر صبر المتكلم للدلالة على ان الاحياء والامانة
محصرة ان في الله تعالى لا يصدق غير لبي منها فان نحن من قبل صبر الفصل **قوله** والتمني على ان سبق
من الدلالة الخ يعني تاكيد وقوع الحشر بعد ذكر العلم الكامل والقدرة الكاملة بدلالة الخلق وقوع
الحشر مستقرا من الخواص المذكورة في العلم والقدرة وبذلك على ذلك قوله تعالى انه حكيم عليهم
معنى ان الحكمة والعلم الكاملين في واقع الحشر لا من كان له العلم والقدرة الكاملان لا بيان
مكون قادر على صحة الامانة ولما اخبر بوقوعها كان محققا **قوله** ولا يمنع خلق الحياة في الاجسام
البيضة الخ جوابا عن السؤال وهو ان كانت خلق الحياة في النار وهو جرم البسيط لكن المشاهدة والبيان
ان الجرم لا يكون الا في المركب فاجاب بان لا نسلم امتناع خلق الحياة في الجسم البسيط كما لا يمنع خلقها

في المحررات التي من الحبر من الحبر ولا يخفى ان هذا قول بالحجرات ولما لم يثبت وجودها بل منع
جمهور المتكلمين وجرد هال وجرد لا يحمل معينا عليها ثم ان المراد من خلق الحان من النار وهو ان الحور
الغالب عليها النار كما ان الحور الغالب على الانسان الزاب ولذا جعل بالبطيخ الى اسفل ولا ينفذ كل منما على
سباطه جعل بغيره بالبدن فحقا اي الروح لا ينفذ في البدن لانه امر خارج عن البدن مجرد
على ما هو مقتضى كلامه ههنا وصرح سابقا بوجوده في المحررات لكن لما كان متعلقا بالهواء والظواهر التي
حصلت له في الاستطاعة لظواهر الخلاص المانعة من التمسك بالبدن وهذا بخلاف ما في النوازل
منفوخ وبها فتنسب النفاذ الى الروح باعتبار خلفه ما هو مستفيض حقيقة فكون النسبة محارز اعلمها
على قاعدتهم ولا حاجة الى هذا التناول بل يقال المراد بالروح نفس هذا النفاذ وعند وجود هذا
النفاذ ونفذه في البدن تتعلق النفس بالمخاطبة **قوله** وبه نظر ان لو كان كذلك كان الثاني جاكلا
لما تكبر اي معنى يجب ان يكون اجمعين منقوبا بالحال لانه امر موعا بانه تأكيد **قوله** وهو غير بعيد من الحور
عن شبهته لانه ينفذ ان تركه للوجود ليس شبيهة به اشرف في الواقع من آدم ولكن لشقايقه وسوء
خاتمة وبعد عن الخير **قوله** فان شئنا ان هذا النفاذ مجرد البعد عن الرمة سنة يوم الدين واما
في اليوم فليس مجرد البعد بل هو نوع انواع العذاب **قوله** اوله الخ والعز في هذا ذكر المصنف
انه على كلام المصنف لم يبق النفاذ المذكور في الآية اذا المراد مجرد اللعن وهو غير با في حقيقة واما
على كلام صاحب الفيل فاللعن المذكور في الآية با في لفظه في حكم الزايل **قوله** متعلق بحذف والتقدير
لما احسن في رهنه فانظر في **قوله** واما ما في يوم النفاذ في اخره هذا الالام وحده
سنة اليوم بغير ما بعث والاولى ان يقال سنة به لان الخلايق يتبعون فيه والوجه ان يقال
بشيء بعث لما ذكرنا وانما طلب اللعن الانتظار الى يوم البعث لقطع النكاح بعد البعث فلا
يحصل بعث المعنوا الذي هو عرضة من الانتظار **قوله** فلعله يموت اول اليوم ويوم الخلايق فيقال
اي لاحتمال ان يموت ابلس اول يوم القيمة ويلزم ان يكون بعث كل الخلق في اوله ان ذلك اليوم بل يكن
ان بعث الخلق في اثنا ذلك اليوم **قوله** وهذه المخاطبة وان لم تكن بواسطة اي هذه المخاطبة التي
جرت بين الله تعالى وبين ابليس وان لم تكن بواسطة الوالي او قال هذه المخاطبة ان لم تكن بواسطة
مخلف الوالي وان بعض المتكلمين على انه تعالى مخاطبة بلسان بعض الملائكة **قوله** وصفت ذلك لا يخفى
على ذوي الباطن اننا وابل اعز بما ذكرنا بغيره ولا يبعث عليه ولان الامثال لا جمل ما ذكرنا شيئا له على
المضار القدر المشاهدة لسانا فاعدم **قوله** وتغيير الوصف لتعظيم المخاطبة اي تغيير وضع
النظم فان مما سبق كان المستثنى من الناس والمستثنى المخلصين ههنا العباد المستثنى منه والنازرون
مستثنى **قوله** وعلى هذا يكون الاستثناء منقطعاً اي اذا كان المراد ليس له سلطان وحكم عليهم يكون
الاستثناء منقطعاً لانه يفي ان يكون له سلطان عليهم مطلقاً ولو كان الاستثناء منقطعاً لزم ان يكون له
سلطان على النازرين وليس كذلك **قوله** وعلى الاول اي على جعل الاستثناء منقطعاً لزم انه نافع قول من
شرط ان يكون المستثنى من الباقي والا لزم التناقض لانه على هذا القول لزم ان يكون المخلصون وهم
المستثنى في الكلام المعدم اقل من الباقي فيكون النفاذ والاولى ان يكون النفاذ والمستثنى في الاستثناء
التي في لزم ان يكون النفاذ اقل من الباقي فيكون النفاذ والاولى ان يكون النفاذ والمستثنى في الاستثناء
انما بل المذكور انما كان في الاستثناء المنقطع لا في المنقطع **قوله** على تقدير مضاف اي على وانما جزم

الحل **قوله** ومعنى الاضافة ان جعلته اسم مكان فيقول هذا امر عديم الهم **قوله** لذكرهم اي
لذكر الداخلين فيها فيمناسبة لعدد ابواب حتى لا يحتاج في دخولهم الى السد وان **قوله** او طبقا لاني اخبر
فتكون الابواب اثنا عشر لعلها باعبدالاستماعها على الابواب **قوله** في الركوب الى المحشوشات جعل المحشوشات
جسما بناء على جعل الحواس الظاهرة جسما **قوله** فافان الحواس الباطنة جسما كالظاهرة فيجب زيادة الابواب
علتها لكونها في الباطنة تابع للركوب في الظاهرة فلذا اقتصر عليه **قوله** افوز له اي لكل باب بعض من
البيع الشياطين افوز له اي عن من يذهب للدخول في ذلك الباب **قوله** ثم الحري الوصل بحري الوقوف
بان سدد الراقي الوصف **قوله** ومنهم حال منة الى اخره وتقدم على حاجبه وهو الحيرة لكونه لئلا
يكون وكونه حال منة لان الجزء فاعل الظرف فيكون التقدير لكل باب جزء منقسم منهم واحال من المستكن
في الظرف وهو لكل باب وهذا اذا كان جزء منبدا اقدم عليه الخير **قوله** لا في منقسم لانا لسفد الى اخره
اي لزم جملهم ان يكون المقسوم عاملا في الحال الذي هو منهم وهو مقسوم على الجزء الذي هو منقسم
القسوم وهذا غير جائز عند **قوله** وقوله لعل الجنة الى اخره ان اللام في المقربين للاستغفار فيكون
المعنى مثل الجنة التي هي من المقربين فيها انما يقدر فيكون الجنة كل واحد اخصار **قوله** لانه معنى متضافين
اي اخر انما متضافين فيكون ششقا فيكون في المعنى فبعد منه مستر والنفاذ في القائل والمراد كل
واحد منهم في الجنة للاخر في حلاله محبة من المداورة **قوله** وفي ذكر المغفرة دليل الى اخره
لان المغفرة منهم المتقون لانهم المرادون لعباد يقرينة ما سبق وهو قوله تعالى ان عبداي ليس
لك عليهم سلطان وانه كان كذلك كان المراد بالمغفرة المغفرة للمقربين ولا في المقري صدد واما
الذنب والام يتعلق بالمغفرة **قوله** وفي عطية وبندهم عن صديق ابراهيم على بني هباري يخفق بها
بما يعتزرون به اي في هذا العطية تجبر الرحمة والعذاب بدليل يحصل لهم اي لعباد الاعيان
بعد الدليل فان قصة ابراهيم المذكورة ههنا مقيدة للرحمة على ابراهيم والعذاب على قوم لوط **قوله**
اي على ابراهيم بغيره واني اقول في تفسيره ان اذ بالاول قطع الشبان فيكون المعنى بشرهم في بامر
عليهم وبالثاني في بغيره المالك السابق في قوله البش بغيره والعرض الاصل من ههنا الكلامين تحقيق
الشبان وقراءة البش هنا واعلم ان القلب كما قاله عليهما السلام ولكن لطيف خلق فيكون للناكار
عسبا الظاهر لا حقيقة وكيف يكون بشرهم بالملائكة صلوات الله عليهم **قوله** لانهم بشر وابقى بقا عبيد
الملائكة اي بشر وابه في اثنا الحكاية واما الملائكة لان الاله الحرف ولو كان المقصود بالعباد فهو
للشبان وانه لا بد ان يحصل المقصود بالذات وهو الشبان واذ الاله الحرف ايضا **قوله**
اي ان الاستثناء عن اليوم لا يكون منقطعاً لان آل لوط لم يكونوا مجرمين وبذلك المستثنى من القوم
المجرمون فيكون المعنى انما يكونون الى الجماعة المجرمين لان آل لوط فانما لم يزل اليهم فيكون آل لوط اطلاقا
في الجماعة المجرمين حتى يكون اخرجهم بالاستثناء واما اذا كان مستثنى من صفة مجرمين يكون استثناء لوط
من المصنفين بل اجرام فالاستثناء لعدم انصافهم به اذا الجماعة جماعة منصفة بل اجرام جميعهم
اي آل لوط **قوله** وهو استثناء ان افضل الاستثناء الى اخره اي اذا كان الاستثناء المذكور وهو
آل لوط منقطعاً كان الكلام تاما عند قوله آل لوط فيكون انما المنجوم اجمعين انما الكلام احسن
او استثناء كما كان قبل ما كان آل لوط قبل المصنف اجمعين ان حصل ان آل لوط داخلين في العذاب وان
كان خلاصه القاطن جردا قد يشمل العذاب من لا يكون محرما واذا كان الاستثناء المذكور منقطعاً كان المستثنى

ابتداء كلام آخر فيكون انما المنجوم اجيب من قوله وعلى هذا جاز ان يكون الخ اي اذا كان الاستدلال
منطقيا يمكن ان يكون الامارة مستغنى عن الدلوط وتكون المعنى لكن لو ط لا الامارة مخوم وان كان
المستغنى من منبرم اي ان المنجوم الامارة واما على الاول وهو ان يكون الاستدلال منطقيا لا يجوز ان يكون
الامارة مستغنى من منبرم الدلوط لا اختلاف الحكمين لان الدلوط متعلق بالامارة وسلفا والامارة متعلق بالمعنى
هذه في الكشاف احسن من قوله بان الدلوط اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف اذا التقدير الى الال
لو ط لم يتركوا بمعنى مخوم وجاز ان الاستدلال من الاستدلال شرطية ايضا ان يقتل لفظة في الاستدلال
مستغنى عن معنى منه وهما يتخلل ان المنجوم فلو قال لا الامارة الجان ذلك اول
فمعنى هذا في عدم كونه تعالى مستغنى عن الدلوط ولا حاجة الى اعتبار اختلاف الحكمين قوله
واما على الثاني المتعلقين من حواصن فقالوا لعل في اخره العلقين منها با دخاله ان على الاسمين قال
الارض ومن المتعلقة ان المسورة اذ لم يكن فيها با دلوط اللام على الخبر قوله ان في الباب الخ كانت
طال عليه فخطا طبعه او كان بخلافه الكليل للوصال قوله وفي ذلك تخم للامارة لان المعنيين
بعد الامارة ما هو ليتقوا في ذهاب الخطا طبعه وان يكون ذلك الامارة بهم يشانه قوله وامضوا الى
حيث ينبغي اصل ان ليدان وامضوا الى حيث تومرون وان معنى معنى ذهاب في معنى الى وعدى الغالبية
للاشاع قوله جعل الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم واسا يقول الى صفة قوله صا جلا لثا
حيث جعل الخطاب للدلوط فقد ير القول وما قاله المصنف اقوى لانه لما امن الخ على ما هو المنجوم
من ظاهر الكلام زج عليه واما ما قيل ان التقدير فيه فوجا لجل على انه قسم مجزبه صلى الله عليه وسلم
كذا نقله الطبعي عن معصم ففقد انه مجمع قراين فيفيد الظاهر ومنع القائل مطلقا قوله فخر غفله
او حسا بهم الحسبان المذكور وان كان ايضا من فوط العقله لكن المزا اذن فوط العقله من منافع عدم
الحسبان بقرينة المقالة قوله وقيل هو مشوخ بآية السيف انما قاله قيل لان المراد بالصع على ما ذكره
هو عدم التخييل وهذا الذي في مقالهم بالسيف لانه يمكن ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم مأمورا بالحلم
وعدم التخييل بالاعتقاد منهم ايضا بان يكون مأمورا او بالحكم المعيد بعيد وهو ان يكون قبل ظهور
العناد وبالفعل المعيد بعيد وهو ان يكون بعد ظهوره والحلال يختص بالكثير اي يختص من لذة لذة الامار
قوله ومن على الله تعالى ما هو امله بصيغة القاعل وكذا في الثاني جمع مستغنى عن عطف الكل على البعض
او القام على الخاص الاول على تقدير ان يكون المراد بالقرآن مجموع السور والثاني على ان يكون المراد
بالقرآن المنهوم الكلي وهو الكلام المنزلة من الله تعالى الذي لا عمل له فان قلت يكون اما هذا
المنهوم قلت انما به في ضمن الخصوصيات قوله فقد صغر عظمها الخ صغر عظمها هو المراد ان
وعظم صغيرا غير قوله ولا تمدن الخ اعترافا اي من السنين المصليين وهما قوله تعالى ولقد امتدنا
اليه وقوله تعالى كما ارتلنا سورة التحمل قوله على يكون الخطاب اي طريقة الالتفات من
الخطاب الى العبد في الكلام قوله او على ان الخطاب للمؤمنين يعني ما سبق هو ان يكون الخطاب في الاستدلال
للمؤمنين فتكون في سرور الالتفات واما اذا كان الخطاب للمؤمنين فلا الالتفات بل فاعل الاستدلال جماعة
وناهل يشرون جماعة حري وبهم انه اذا كان الخطاب لهم ولغيرهم يكون الالتفات ايضا لان القائل في الكلام
محتلفان وان كان بالكلية والخبر منه قوله وذكره عقيب ذلك اي ذكر ذلك بترك الملازمة بالروح والبدن
للاشارة الى ان سبب اختصاصه بالعلم بما ذكر وهو قريب مما ان امر الله فان علمه بواسطة الوطى وليس

لغير ذلك قوله او العبد يترج الخافض تكون التقدير بان اندروا فتكون آية السيف فكون المعنى
يترك الملازمة بسبب الانذار قوله واليه يترك على ان ظاهر كلامه ان الامة على ان الوحي يكون الا
بواسطة الملك وفي هذا الخبرنا قوله على التوحيد الذي هو منزه كل القوع العلمية لعل المراد من منبرم
سبل القوع العلمية ان يكون التوحيد اشرف الاعتقادات البقية قوله وان الله عطا نبيا الخ هذا
هو منبرم اهل الحق لا كسبه كما هو راي الخارجين عن الاسلام وفيه مثل النظر المذكور سابقا قوله
عما سكون منها اي من السموات والارض فان بعض الكفرة لعبدون الكواكب وبعضهم لعبدون ما يحتاج
في وجوده او يعاينه الى السموات والارض كالاشجار والاحجار قوله وفيه دليل على ان الله تعالى ليس
من الاجرام لان كل ما هو جرم اما من السموات او من الارض واما لغيرها فاما لله تعالى ليس من
الاجرام وفيه دليل على ان الله تعالى ليس من الاجرام وفيه انه يدل على ان الله تعالى ليس من السموات والارض وتكون
دليل على ان الله ليس من الاجرام ان من الاجرام ما لا يكون شيا معها مع ان المجنبة يقولون بالله تعالى فيكون
على العرش فتكون من جنس السموات والارض لان يقال المراد بالسموات والارض حدة العلو والسفل
او لان الاكل منها ما هو المعنى الخ اي يمكن ان يكون تقدير الظرف للاختصاص اي منها تاكون حسب
العادة لان غير ما ولا تدان الاكل ليس يحسنها بما بل يشل غير ما من الجيوب بان الحضر اضافي قوله
وقيل في معطوفة على محل تركبوا الخ معنى ان الترتيب بسبب المنافع المترتبة عليها وهي جعل الخالق بخلاف
الركوب قوله بل ان المعقود من خلقها الركوب الخ فقرن اللام بقرينة قوله هو المعقود الاصل قوله وبذلك علمه
ان الامة ممكنة الى اخره اي بذلك على ما ذكرنا من عدم دلالة الامة على حرمة الجبل ان الامة نزلت بمكة وحده
الحرم المصطفى عام حشره وهو بعد الهجرة فلو كانت الامة دالة على حرمة ما ذكره في كانت الحرة المصطفوية
محرمة من حين نزول الامة قوله بيا يستقيم الطريق الى قوله رحمه وفضلا اي على الله بحسب الفضل
والكرم ان بين طريق الهداية بمعنى انه ياسب كرمه وفضله بين طريق الهداية واذا بين علم ان خلا
ضلالة فلا حاجة الى بيانه قوله ولا ياسب الخ ولذا كل ما يثبت كرمه بالامارة والامور اقم قوله
او مصدر رجع لا خلافا في النوع عطف على قوله حال اي مستحبات اما حال او مصدر رجع بمعنى رجع لا خلافا
التخيير است قوله انما نقول ان الله تعالى على اي قبل التواتر واربدا صافه من قبيل الحجاز المرسل
اطلق اسم اللاديم واريد به المألوم قوله سجد سجدة منها الجردوم وسط الصدر قوله وكان غيرها
ان تحرك بالاستدانة الى اخره لا وجه لهذا الكلام على من ذهب الى الحق ولا على من ذهب الى الغلبة
اما المولد فظاهر ان الكل ليس الا باذنه الله تعالى وليس من حق مني ومنه في انه ان شئت بالحركة
ولو سلم ان الافلاك يسبحون ان يحركها بالاستدانة لمتعلق بقرينة قوله فلا تسلم ان الارض كذلك
ولما الثاني فلان الغالب قد لم يقولوا ان حق الارض ان يحرك بالاستدانة قوله وكان حق الكلام
الحق لا خلق الى اخره لان المشركين ما شبهوا الخالق الاصنام بل شبهوا الاصنام بالخالق فخر الصانع
ان يقال انك يا عليهم الحق لا خلق لمن خلق الله اذ اقوي وجه الاستدلال من ترجع التشبيه الى
التشابه فيقار وجه الخليفة كالتميم والتميم كوجه الخليفة والمشركون لما غفلوا بها بما ينبغي ان تعامل
به مع الخالق لا يتبين عدم فروق بينهما وبينه تعالى عما يقول الظالمون قوله هم اموات لا يعلمون
او اموات خالصة لا اولاد لان المراد الاصنام وسائر ما ليس له علم والثاني في ما هو شامل لذي
العلم وغيره قوله وفيه تبيين الخ لانه يعلم منه ان القوم الجوز والخراسان توابع العظيمة فتكون النبوة

كذلك **قوله** وهو في موضع ارفع بحزم طه مصدر او فعل لا يخفى انه اذا كان لا حزم بمعنى خفالم يصرح به
ان يكون غاملا فلا يستحق فاعلا اذ لا يبقى على معناه الحقيقي ثم اذا كان فعلا وكان بمعنى بقيت كان ما ذكر
فاعلا ويكون لرد الكلام السابق كانه قيل لا يقع الاستحباب وقد ثبت ان الله يعلم المستورين وما يعلمون
قوله فضلا عن الذين احل اي لا يحب المستحكرين مطلقا فضلا عن الذين استكروا وعن بوحيد **قوله**
على اهتكم اذا اعتقادهم انه غير منزل من عند الله **قوله** لم المعتصمون اي المعتصمون الذين جعلوا القرآن
عصا **قوله** وبعض اوزار ضلال من يقولونهم الحق بغير منه ان اوزار ضلال من يقولون قسما فيهم
منعوق بالمها شره وقسم متعلق بالسبب فيقول العقل المتعلق بالتسبب من غير ان يتفهم من وذر
الضلال شي **قوله** وهو على سبيل التمثيل يعني ليس المقصود من ان الله يعلمنا من الاله المعنى الحقيقي انما
المراد استظهارهم واما اكلهم مما جعلوا حراما سببا فيعاقبهم وعاقبتهم شبهة حال الماكرين في وضع المصنوعة
وتعبد هلاك العدو ورجوع وخامة عاقبة المكر اليهم اي الماكرين من بني بنيهم فالتعبد هلاك العدو
ووضع ما دبه فيه ليكيد بها العدو وتعلق عليه من حيث لا يشعرون استعمال العباد الشاة في معنى
هلاك الماكرين بالتعبد مكرهم عليهم ومن هذا يعلم ان في الشدة به حذو وهو قصد صلاحنا للبيان المكر
مقدرة حتى يتم التشبيه واعلم ان المصنوعة بمعنى الحيلة وهي في الاصل للشكة والحيلة تجري مجرى
الاحكام كالدابة **قوله** يحتمل لوجه الثلاثة فانه يحتمل ان يكون صفة للماكرين او مضافا بالاختصاص
او حذر مستد احمد وف **قوله** وعلى هذا اول من لم يجوز الكذب يومئذ اي اذا كان الماكر من هذا بيان
خاله في الاخرة لزم وقوع الكذب في يوم القيمة فمن لم يجوز ان يكذب اخذ في ذلك اليوم ليدان بؤرك
هذا القول هو ما كانا نعلم من سوا ان الماكر اذا كانا على التسوية اعتقادنا اي ما كنا معتقدين فانهم
السو **قوله** وفيه مضمة دليل انهم يتعلموا في الجواب دليل على انهم لم يكفوا في الجواب لان مضمة خبر الجملة
منعولا به لا يرد هو الظاهر السابق الى انهم المطابق للسؤال فكان هذا الجواب لا حاجة له الى ما قبل
واما وجه فلما يطابق السؤال بل خالفه بوجه مخالفة ان السؤال جملة فعلية والجواب جملة اسمية
على تقدير ارفع فيحتاج الى تاسل **قوله** ونحو ان يكون بما بعده حكاية الى اخره الاولى كما قال صاحب
الكشاف ان يقال يجوز ان يكون للذين احسنوا ما بعده لا عن قوله خبر اي قالوا للذين احسنوا
الامين **قوله** وهو يبين الوجه الاول وهو ان يكون جنات عدن خبر مستد احمد وف لانه اذا كان
جنات عدن مخصوصا بالمدح كان الكلام كالصريح في ان جنات عدن الى اخره خبر المتعبد فيكون
قوله تعالى كذا كذا يحكي الله المتعبد تاركه الخلاف ما اذا كان خبر مبتدأ محذوف فان لم يعمل صرحا
ان جنات عدن خبر المفعول اتم من الصورة الاولى **قوله** ان الله ليس المقصود من قوله تعالى ذلك
سببا بل المقصود ان هذا الجنات المصنوع من جزى الدنيا المتعبد فلا يحسن ان يفسر هكذا **قوله** حين يحسنون
الحق كان يقول بل يدخل ارواحهم في الجنة حين الموت فالخطاب بقوله سلام عليكم ادخلوا الجنة ارواح
الطيبين ولا حاجة الى القول بان المراد من الدخول الدخول حين الموت او المراد من الموت وفاة
الجسد وقوله ان الامر بالمذبح حينئذ ممنوع لغم يتم ما ذكر اذا كان المراد بالدخول دخول
الابدان في الجنة واما دخول الارواح فلا فهم انه لا يكون الماح ما ينظر الكفاي ليس القصار
الذي مؤدب من ينظر الامور المذكورة فيهم لما فعلوا ما يؤمنون العذاب فكانهم منقولون **قوله**
ما القاريق بينهما اي لما تبسدت ليلتي ان يدخل بعض العباد في الجنة وبعضهم في النار من غير تكليف

ومع ذلك لا يرسل ما القاريق بينهما **قوله** استهزا اما كان ذلك استهزا لان الكلام في مودة الاعتدال
وليس باعتدال حقيقة **قوله** لا اعتدال اعطى على قوله استهزا او بمعنا البعوضة لا اعتدال ارا وهو اظهر
الاعتدال اي يقولوا ذلك على وجه العذر وهو الاعتدال ورون في تلك الاعمال لان الله تعالى ارادها
مكية لا يفعل **قوله** تنبيه على الجواب على السبيلين فيه خفا **قوله** تنبيه على فساد الشبهة الثانية الى اخره
وهي ما قاله المشركون لو كان ما فعلنا مستحقا لما شاء الله صدى واما اعتدال من المعلوم ان الضلالة
تبيحة والحاصل انه يعلم ان الكلام ان الشوك ضلالا بدو الضلالة فيبيح وهذا بهيم شبهتهم وانما
قال من حيث انه فيجيب عن عدي الله لان ظاهر قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة لا يرد على ما ذكرنا
واما ان الله عليه من الحقيقة المذكورة فيكون معناه من حقت عليه الضلالة بازاء الله تعالى **قوله**
وهو ابلغ من هذه الصيغة تدل على ان من فعله الله لا يبدى صلا واما على البناء للفاعل فبذل على ان الله
تعالى لا يبدى من فعل ولا يبدى من غير تعالى **قوله** او جوابا للاول ليس هذا في الكشاف
بقر اقصر في الجواب الاول ولا يجوز ان يكون جوابا للامر منها اذ كونه جوابا للكن انما يحتمل بان يكون المعنى بك
سلك لكونهم الكون لا يصح ان يقال في ذلك فاكركمك بالمعنى لكون المعنى ليكن منك زبارة فاكركم مسي
وقد صرح الرضي بغيره جواز كونه مستقرا باجواب الامر **قوله** او اخلاصا لتعاقبهم فاعله وهو الجار والجر
وهو اليهم **قوله** على ان قوله واستنبوا اعتراف من هذا استعمل بقوله ويجوز ان يتعلق بما ارسلنا الى اخير
اذ على كل من المتعبد المذكور كان قوله تعالى فاستنبوا جملة مخرصة من امر من مصلح **قوله** على ان السوط
تسبكت والامر ان الله ليس السوط على حقيقة اذ من المعلوم المقرر انهم يعلموا اليقينات والزرر **قوله**
بحرف الرجل منها فاما كما قد اتفقت على طول السنام **قوله** ونوحية اليمين جمع التماثيل لاعتبار اللفظ المعنى
توحيد اليمين باعتبار توحيد لفظها وجمع التماثيل باعتبار ما يستعمل عليه فاستبدده **قوله** واما حالان
من الصبر في ظلاله فيكون جمع خالص باعتبار المعنى **قوله** الذي يجب ان يكون من المصالح او
المعقولة به ومتميزة بطلان له ليس شيئا منها لانها لا تنتم الى كل ذي حال محتمل ان يكون فاعلا او مفعولا بل
قد يكون غيرهما ولهذا اعترض الرضي على ابن الحاجب قال في خروج من تعبد الحال الحال من المصالح
اليه اذ لم يكن المصالح غاملا في المعنى فان الله كقول تعالى ان ذاب قولهم قطع مصحح **قوله** وجمع واخر
بالزاد من جملة من يفعل لانه قرآن سجده وهم واخرون حال من الصبر في ظلاله فيكون ذوالحال محتمل
الظلال لا يخفى ان بعضهم عقلا وبعضهم غير عقلا **قوله** لان الدخول من او هناك العقلا لان الدخول
لا يمتد من العقلا والاعتقاد وهو صفة العقل **قوله** نعم الاعتقاد لا يرد ان الله الى اخره اي المراد من
الاعتقاد المطلق العام ليشمل جميع ما في السموات وما في الارض وفيه ان لو كان المراد الاعتقاد لان الله
طبعها لهما جميع ايضا **قوله** او على المجرى على الجبائيات وفيه اخرج من قال ان الملائكة ارواح
وجه الاستدلال ان ما في السموات وما في الارض من المجرى الجبائيات احدها الدابة والاخر الملائكة فيكون
الملائكة خارجين عن الدابة اي المتحرك الحركة الجسمانية فلا يكون اجساما لان الجسم لا يكون له حركه
جسمانية فاما ما في الارض من الدابة وفيه نظرا ذكر من انه يمكن ان يكون جسماني **قوله** او بان الماس في
الارض الى اخره عطف على قوله بيان انهم والمقصود ان من دابة اما ان يكون شيئا ما في السموات وما في الارض
او شيئا ما في الارض فيكون المراد من الدابة ما دبت على وجه الارض ويكون الملائكة شيئا ما في
السموات وتبين ان اجلا لا يعطى للملائكة شكور ذكرهم **قوله** او المراد لعلها من الحقيقة

وعجزهم بمقتضى ما يكون المراد من الملايكة ملائكة الارض من الحفظة وهم الحرام الكاتبون وغيرهم فيكون
الدابة والملايكة بيانا لما في الارض وتكون من الدابة غير الملايكة **قوله** وما لما استعمل للتعليق الى
احدهما كان او لبيان استعماله في الجمع من العقلاء وغيرهم لا تخلو عن تفكير والاولى ان يقال
استعمل من لئولم ان الحكم مخصوص بالعقل لان اصل وصفه للعقل لا خلاف ما انهم مطلقون بعد ان يزل الحرف
والرجاء اي فاقموت من الحرف والرجاء فيد انه منهم من الابد ان لم يفرقا واما الرجاء فلا ينهم من
الامة فتأمل بخلافه ويمكن ان يقال ان اطاعتهم لما يرضون به فريضة الرجاء لان من اطاع الكرم في امر
يحصل له رجا الكرم والعفو فكيف من يطيع الكرم الكرمين في جميع اوامره وواهبه **قوله** ايما ان
الاشيئة تنافي الا لجهة لان ذكر الاشياء مع كونها معكوما من المعدود لا ينافي من فائدة يمكن ان
يكون في الامان المذكور لان فيه ايما ان النبي هو اسطة الاشياء فيلزم تنافي بينهما وبما
الا لوجه كما اني ذكره في هذا المقام مع كونها معلوما يمكن ان يكون لما ذكر ان من الوجه
من لوازم الا لوجه حتى استعمل الامر الى ان ذكره في قوله فوجبت ذكر الواجب **قوله** باعتبار الاختيار دون
المصول فيكون المعنى ما استعملكم من جهة فخركم انما من الله الحضور فانه لا يستغنى عن سبب
عن حصولها لا سبب له **قوله** ويجوز ان تكون من التبعيض فيكون المعنى وكنت الفزع عنكم اذا كانا في حق
منكم غايه الى الشكر فترى منكم مستقيما على التوحيد **قوله** على انما حكاه في حال خاصة او الشدة
فالاول بالنظر الى المعنى الذي ذكره اول وهو حجب عن يمينهم والثاني بالنسبة الى المعنى الثاني وهو
ان يكون لهم يوم القيمة **قوله** فانما فعلوا المنزلة بخلاف النبيين اي ذكرهم في رحمة به بالنسبة لهما
مفعول لهما لانها ضللا فاعل الفعل المعلن واما النبيين فيلزم ان يكون ذلك بل هو مفعول الرسول ذكره في
الفعل **قوله** فانه يخلق من بين اجزاء الذم الى اجزاء يؤصلحه انه يحصل للذين من بين الاجزاء في
الغز ثم من بين اجزاء التي في الدم فالمعنى من بين اجزاء فوجبت ذكر الواجب **قوله** اولوا حله اوله
على المعنى يعني ان يصير بطون من اجزاء الى واحد من الامتاع وحيد فاما لو ان بطون واحد من
الامتاع الاشياء التي في باطنه **قوله** متعلق بخلافه انما قاله متعلقا بمحذوف لانه لا يصح ان يكون
متعلقا بشيئكم المتكثرة لان قوله تعالى وان لكم في الانعام منع منه **قوله** والافجامة بين العتاة
والهنة اي ان كان نزول هذه الامة بعد حرمه الحز يكون الامة جامعة بين العتاة بسبب اشتغالها
على اتخاذ السكر ومن المنه نظر الى الرزق الحسن **قوله** جعلت اعزاهم الكرام سكر الخجل اعزاهم
الكرام عن خطاه الشخص سكر اي يغفل عن فعله هكذا ذكره المعلقون على الخشاف **قوله** ونبينا بسند
الجوع مقصوده ان المراد من السكر المذكور في القرآن هو السكر المطعم الذي يسد الجوع فيكون
الرزق الحسن هو منه **قوله** وتابيت الصبر على المعنى الى اجزاء اي يكون التابيت باعتبار ان الخطاب
مع جماعة الفصل **قوله** ولعل ذكره للتبني على ذلك اي لعل ذكره لانه لا يثبت لاجل التبني على
سنة مشتملة على ما ذكر **قوله** عدله عن الخطاب الفصل اي خطاب الناس المردود عن خطاه
الخطيئ وسلم واما المعدول الى خطاب الناس فلما عتبار ان المعنى يخرج لكم انما الناس شوا في
الوانه **قوله** بسبب اختلاف بين النجاة او الفصل ويمكن ايضا باختلاف ما يتكلف **قوله** ولو
كان مقتضى العلية لم يبلغ النجاة وهذا المبلغ فيه نظر لا يخفى **قوله** فان ما يوردون عليهم ورتبهم
الى اجزاء اي ما يورد السادات على المالكين ويعطيهم ورتبهم اي رزق المالك الذي احبب الله تعالى

على ابدتهم **قوله** فاطلة لان مدة الجيلة المنقبة اي جيلة لهم فيه سوا مدة الجيلة المنقبة وهي قوله تعالى فما
الذين فضلوا ابرادى ورتبهم انفسهم على المالكين اي ما كان السادات لم يكونوا ابرادى رزق
انفسهم على المالكين بل يردون على المالكين رزق المالكين لزم منه ان تكون السادات والعبيد متساوين
في كونهم رزق من الله تعالى **قوله** ويجوز ان يكون واقعة موقع الجواب البقي المقدم اذا التقى بما ذكر
فتوكل ما تعلقنا فتدنا ويمكن ان تعارض المقدم بما الذي فضلوا ابرادى رزقهم على ما ملكنا بما انهم
ان رزقهم فيه سوا الذي في الحقيقة حيا اية شرط مقدس **قوله** او مفرده الاولي انما هو مفرده لها
لانها صالحة للامور متما **قوله** هو خلق خلق من ادم فان قيل فما معنى جمع الانفس في الاو واج قلنا
لعله يقول المراد من الانفس والاد واج البعض اي من بعض الانفس بعض لا رواج والعطف لتعابير
الوصفين اي عطف الحذف على البين وان كان محذوف التعابير وصفي الامن والخافذ **قوله**
اولا يتم التخصيص من جهة اي يقدمهم سعة الله على كبره وان الامان تخصيص الكفر ان بالجهة فكان كفرهم
مخصوص من جهة وانما في الامان التخصيص ولم يقل للتخصيص او ليس كفرهم مخصوصا بجهة الله بل كفرهم
مكون باسباب اخرى **قوله** وحفلة سبها المالك المتصرف الى اخرى فيه نظر فانه لم يجعل سبها المالك
المصرف مطلقا بل لما كان خلقه بنفوس سوا جبراه ولم سلم انه من المالك المتصرف لا يلزم منه ان لا يكون
العبيد اذ كان اصلا وانما يلزم منه ان لا يكون العبيد اذ كان اصلا وانما يلزم منه ان لا يكون العبيد اذ كان
وقد يكون الشخص مالكا ولا يكون مصرفا كالصبي في المحبوس **قوله** فيكون جزئيات الاشياء
فندركون قائم بينهما فلو لم يكن الى اخرى هذا كلام الفلاسفة ومن يحدو حذوهم فانهم قالوا
ان النفس في اول العطرة حاله عن العلوم ثم اذا استعملت الاشياء الى المشاهدة رزق حور اجزى به
وسميت بمسكيات وكانت جزئيات الاشياء ومباينات جزئياتها استغرقت من بعض علمها
من المحبة الى المشاهدة الكلية لكن اهل السنة لا حاجة لهم الى القول بهذا الطريق بل انهم ان
اذا استعملت النفس المشاهدة يمكن ان يحصل لها معان جزئية وكلمة معانية الامران الادراك في
اول الامر كانت ناقصة ثم يتردد بها **قوله** ووصفها او مفردها مما مر فوجان معكروان على حلقها
وقلها **قوله** وذكر المالك انهم الى اخرى اي تون الكرم جاهد من نزل على ان بعضهم ليسوا
بجاهدين بل عدم جوادهم دليل على عدم علمهم بان الجواد هو انكاس الشيء مع العلم به كما قال تعالى ويهدوا
بها واستغفرت انفسهم ظما وعلوا **قوله** معدم العلم اما التخصيص عقولهم ولتقريبهم اولاه
لا يتم الحجة عليهم ولم تزد ما يحق بهم لان ثم والعل على بعد الاد عن الوقوع فعدله على ان ما نفا
شد بها يمنع وقوعه وهو يولد على الاقنات الكل **قوله** او يحق بهم ما يحق بهم الى اخرى اي
نصيب يوم مباد كراول هذا الفصل الذي يحق **قوله** او في انهم حكوم الى اخرى ما ذكره هو متعلق بالامان
المذكورة سابقا او بانهم الذي دعوا شراكا او المشايطين الذين شادكهم **قوله** استيناف او حال
فالاول على التقدير ان يكون وجيها من سيد امعكروا على نبغ والثاني على ان لا يكون معكروفا
على نبغ **قوله** وانما حرمان المحرم من تعزيبه اي من كان مجزوما من جهة القرآن فهو نقص
والاخر جهة القرآن شاملة لكل احد **قوله** ولا ينافي قوله اذا غاهاهم لان الظاهر منه ان المراد بالامر انما
حما يجب الوقاية من ان يكون ما رقع العهد به في الماضي والمستقبل فلا يلا بمد قوله تعالى
اذا غاهاهم لانه يوجب اختصاصا بالاستعمال **قوله** بينه بالوعظ فعلا للتخصيص او تدبيره

من نسخة من المذكور **قوله** وكان الامه المستوحدة لفظا او حكما فالمستوحدة لفظا فقط فاصبحت مواته
ونصب حكمه كاية الرجم والمستوحدة حكما ما ثبت قواها لكن ترك حكمها **قوله** وفي تركه وتبرله تبيين
على ان ازاله عند رجاله تدريج ازاله بحسب المصالح والمخالفات بحكمته بالاذعان ففي زمان
المصلحة في عدم وجوب شي وفي زمان اخر المصلحة في وجوبه فتعني فتح الحكم الاول وهو عبارة عن
التدريج **قوله** اي الكاذبون في الحقيقة الخ معناه انما للكتاب الحقيقي صفة الحقيقة الخيرا وهم الكاملون
في الكذب لا غيرهم او المزا من الكاذبين الذين غادتهم الكذب والغرض من تصحيح الحرف المستفاد من الكلام
قوله بزيادة من الدين لا يؤمنون الى اخره هيست اسوالا فاحدهما ان المراد بقوله
تعالى انما يغفر الكذب رد قدره في الاصل لا اهلهم لغفر واحد الايمان والثاني
انه اذا كان بزيادة كان المعنى انما يغفر الكذب من كفر بايمان بعد ايمانه لكن ليس كذلك اذا قصد
ممنوع والمخالف عنهما ان يقال المراد من كذب الله بعد كذبه من الايمان وفرض ذلك والحصر
ايضا صحيح كما يظهر بالتأمل **قوله** او ملتبس حاصله ان من اجل تساوي الخلة اليهود واليهود بالليل بالليل
وبعقابه بعدد عقابه انه يعمل التسوية بينهما بالله فالجها له سائمة لليل بالله وبعقابه على
التقدير الثاني عشر سائمة لهما على التقدير الاول بقوله لعليبة السهوية متعلق بمهلوا
السوية **قوله** وانما يكون للمعصية الى اخره يعني ان حرمة الشيء قد تكون للمعصية كما لمسته
والدم والخنزير وقد يكون محرم الشيء لعمومه جمع للمعصية المذكورة في سورة الاحقاف
على يهود **قوله** وهو من الموحدين وقدوة المحققين لعل مراده انه رئيس الموحدين
يكونون في عصره والافق بعد عدم غلبه الانبياء والرسولون والنبى صلى الله عليه وسلم افضل منه فكيف
يكون رئيس الكل **قوله** الذي خاد من الموحدين ويطلع مذاهم الداعية كما الزم الذي حجه
في ربه وكما الداعية الكواكب كما ذكر في سورة الانعام وكما الزم اياه وقوله من عبادة الاصنام
قوله وحش على المعصية قال ان غايته اي اثمها من الله تعالى بالعقاب بل اورد صيغة البئر ط
الذي اصله الشك فكانه قيل اعفوا عن العقاب وان غايته **سورة الاسراء**
قوله وقد يستعمل علم ينقطع عن الامانة ومنع العرف الى اخره هذا ما قاله الصاه
فانما امرى ولا دليل عليه لانه اكثر ما يستعمل مضافا فلا يكون علما قالوا والدليل عليه علميته
سببان من علمية الفاجر ولا منع من ان يقال حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم والبي المضاف على
خاله من اعلاه لعلب احواله اعني التجرد عن النور وتصدر الكلام لفتنة عن العجز عما ذكر
بعدد لفتنة القربة الله تعالى عن العجز عن اسرايه عبادة ليلامن المسجد الحرام الى المسجد الأقصى
قوله وسوي يعني اسوي لزم تسوي من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى فتصالح في القعدة الى
البا **قوله** فاستبدت الدلالة بذكره على تعليله مرة الاسرا ايم اسرا المذكور في الملة واحدة
من النبالي ولم يقل شكره على ان تمام الاسرا في بعض من الملة واحدة كما قاله صاحب الكشاف اخذ
الدلالة ممنوعة **قوله** لطابق المبدأ المنقضي لان عودته صلى الله عليه وسلم الى اسرا الى بيت اهر
ثماني وهو خارج من المسجد الحرام فلو كان بزيادة اسرايه ايضا خاوجا من المسجد الحرام كما
الدلالة مطابق الزيادة فان قيل الرواية انه صلى الله عليه وسلم في بيت ام هاني فاسري به الى
اخره من علي انه من خارج الحرام فاصح قول من قال ان ابتداء اسره في المسجد حقه فكذا يمكن

ط

صلى الله عليه وسلم خرج من بيت ام هاني الى المسجد ثم خرج منه **قوله** ولذلك تعجبوا لرسولهم فاصحابه
كانت تقول لعل انكارهم على ان اسرا به الجسد **قوله** ثم ان طرقتا اسفل الى اخوة الاولى ان
سالك ان طرقتا الموحدين يصل موضع طرقتا مقدم في اقل من ثانية **قوله** ان الطائفة حرة
من ستمين حرة بن المدة التي هي جزء من ستمين حرة من ستمين حرة من ستمين حرة من ستمين حرة من
التيوم واللبلة **قوله** لانه لم يكن حبيبا في رواية مسجد الى اخوة اي انما سمى بيت المقدس بالمسجد
الا قصي اي المسجد الذي ليس بعده مسجد اخر **قوله** وصرف الكلام من الغيبة الى احسن
لانه وان كان بطريق الغيبة بعين منه بالبركات وتعليمها لكن النظم صريح في انه فعل
الله تعالى لا حاجة الى التبريد فيه ريادة تعظيم فان الاكابر اذا ارادوا تعلم فعل
اسبوة الى انفسهم **قوله** تعجب على الاحتمال او على الله فالحق على الاول اعني ريادة
من حلتها الى اخره والثاني ياذر رية من حلتها **قوله** او قنيتها اي او يكون حواشي قنيتها
قوله والامانة فيها للبين ان الامانة اضافة بزيادة محام وقصده لاصححه حمل المصاحف
التي على المصاحف **قوله** وانما ذكر باللام للادراج اي للمساكنة مع العزلة السابقة
قوله والعزلة فيه للوعيد او للبعد اوله **قوله** على الموجد الاربعة في الموضع
من قوله وقوي ليعين باليون والبا **قوله** وتعجبوا اي وتعجبوا اي وتعجبوا قسرا
يعجب لانه على هذا القرآن لا يحمل الاحتمال فيكون حلالا من فاعل يخرج **قوله** وتذكير
اي تعجب بحسب الظاهر ان يقال حسنة لانه صفة النفس لا كذا اما باعتبار ان الحاسب والشاهد
في الحكم صفة الذكور فحلت الله ليز على الثاني او باعتبار ان النفس معنى الشخص **قوله**
يعلم من اهتدي الى اخره فان قيل قد يكون هذا الشخص شيئا لا هذا عنده وصلاته
سببا لاعتداله غيره بل ان اصله عن الطريق فكذلك المعصية ان مجرد هذا الشخص لا يمنع غيره
ومجرد مثاله لا يمنع غيره واما الهداية والاصلاح فليست نفس الاهدى والصلالة **قوله**
واذا علمت ان الله تعالى الى اخره فان قيل اذا علمت ان الله تعالى ان الله تعالى انما يوجد
ان الانسان المتعلق بكن الكلام الطمع في انه يتوقف الاهلاك على المرادة ولا يقع الا بعد زمان
طويل فكنا معناه اذا التعلق ان الله تعالى بهلاك قربة بسبب قربة في زمان امرنا من فيها الى
اخر **قوله** فلو لم اذا اراد الموت الى اخره يكون واذا ارادنا ان نهلك
قربة بمعنى ذنبا وت هلاكها كالبالي اذا اراد الموت الى اخره يكون ذنبا وت مؤنة لعلاقة بين
ارادة الشيء وذنبا وت فلو لم اذا اراد الله تعالى ليعني وذنبا وت قربة **قوله** سكة ما بوره
وهو ما بوره قاس في الصحاح الطوية المصطبة من التحل والمأبورة المحقة والمهارة
التي من ولد العز من قاس ومعنى هذا الكلام حرم المأبورة او روع **قوله** وتقدم
الجبر لتقدم معلقة وهو الامر الباطني فان لا امر الباطني قد مر ما سرفنا ووجوبه على الامر الظاهر
ميتا عن الامر الباطني **قوله** ولعل ان الامر المشبه والهم فضل اليه من الامر على مشبه
الله تعالى وان لم الشخص لحي من المراد ان فضل اي زيادة لا دخل له في حوال المراد **قوله**
وقوله في المصيبة الثانية وعلى هذا فالصبر فيه الله حتى يطابق القراءة المشهورة وهو براءة من فسا
بالنور والمراد من مظاهر القرآن ان يكون الفاعل الصالحين هو الله تعالى **قوله**

وقيل لمن اى صفة من صفات من يكون مخصوصا من ان الله اذ لم يكن من اذ شيئا جعل له ما ليس
بل مقبدا باذنه الله **قوله** لا تقرب من الصلوة حتى يغسل وجهك الى الله تعالى هو التقرب
بلايمان بما امر الله به والاشياء مما امر الله به لا تقرب بها تقربا عما امر الله به **قوله** واحذر من الغريبين
الغريبين الاول من زيد القاحلة والغريب الثاني من اذ الاحقر وسى لها سعيها **قوله** وانصاب كيت ففعلها
على الخاد اي انظر فضلنا معهم على بعض كيتا على اي حال وكيف **قوله** ويجوز ان تكون ان مقبرة ولا
ناحية فيكون المعنى ففى بك شيئا هو عبادة الرب دون غيره **قوله** لان صلته لا تتقدم عليه اي
صلة المصطفى لا تتقدم على المصطفى وقد مر من اذ ان سموا المصطفى اذ كان ظرفا او حال
او مجرا واجاز ان تقدم عليه **قوله** ولذلك جعلوا قولها الموكدة الى احسن القواعد المفسرة
في النوازل فعل الشرط يؤكد باليون الموكدة اذ الحرف ماحرق الشرط **قوله** ولذلك لم يحذف ان يكون
تأكيد الالف اي لاجل انه معطوف على احد هما لا يجوز ان يكون تأكيد الالف بلفظان **قوله**
وقال ان كثير من عاير يعقوب بالفتح على التحقيق ليس المراد بالتحقق تحققت القاذ ليس هو قراءة
ابن جابر المراد ان فتح الفاء هو تحققت الكثرة **قوله** وقيل عرقا الى اخره اي بذله عرشا
ما ذكره لتكون معناه ما ذكر وهو المنع من سائر الاذي كما ان قوله فلان لا يملك
التقوى والفكر معناه انه لا يملك شيئا **قوله** جعل لذلك جناحا كما جعل الى اخره نقل في المطول
عن اسرار البلاء الاستعانة على تسمين احد هما ان ينقل الاسم عن مشناه الى امر متحقق
يكن ان ينس عليه ويشاء الله نحو رابت اسدا اي وحلا شجاعا والساني ان يؤخذ الاسم عن
حقيقته ويوضع موضعها لا ينس فيه شيئا واليه يقال هذا هو الذي المراد بالاسم لقوله لبيد
وعذاه ربح قد كشفت وقوة اذ اصيحت به البها له زمانها جعل للسمك ثوبا من غير ان يشير الى
معنى يجرى عليه اسم المرد **قوله** لا يصح ان يقال اذ اصيحت لبي مثل البهائم كالبهايم
راية رخلا مثل الاسد هذا كلام ولا يخفى ما فيه من البعد والغرابية والظاهر ان يقال ان الله
في المثال المذكور استعيرت للقوة الموجودة في الفرح التي هي سبب حركته وهي مدا ففته وسبله الى
جانب الحركة فالوجه هنا ما ذكرنا ان المراد بالجنح الدليل والمذلول وهو الوجه فاستعير
الجنح للوجه كما استعمل الجناح على الشيء استعمل الوجه عليه **قوله** لاجل بيده في قوله وعذاه ربح
قد كشفت وقوة الخ اي كشفت وصرفت مشقة الرمان عن الناس والقوة البرودة والظاهر
ان مراده ان جعل الرمان زمام القوة اذا جئت ذهبت المرح ذهب القوة اجمالا **قوله** بعد
لا تفقاها الى من كان الى اخره اي لا تفقاها الى ولدها الذي كان قبل ذلك اي حين الطولية
اخرج خلق الله اليها فان احتياج الطفل الى الابوين اسد من كل من هو غيرهما **قوله**
حيث من الرعايا صام ودواهم نزل عليه ما دوى اي عظمته مناجات الكشاف ان رسوله صلى
الله عليه وسلم كان اذا سئل شيئا وليس عنده اعرف من عن السائل وسكت **قوله** او سطر من لبيد
ان انتفا اما معقولة في ما خال من الصبر دوى القوي وعظمه فيكون المعنى لما تعرض عن دوى
القوي وعظمه خال كونه مستظرا **قوله** تمثلا لمنع الجمع واسراف المذنب الظاهر من كلامه
انهم استعاروا من تمثيلهم في المشقة في الاول هو عمل المحقق بما في يده وتفرغه الى الغاية والتمسك
به جعل اليد معقولة الى المعنى فاستعملنا هو موضوع الثاني في الاول وفسر عليه التمثيل الثاني

قوله او سطر عاكب على صفة المعقول **قوله** اذ بلغ من اذ قال بلغ من المزمع اذ اذ ثوبه ثابرا
ثابرا **قوله** صلى الله عليه وسلم من ساعة الى ساعة معناه اخر سوا من ساعة ليس لها فيها درع
الى زمانا نحصل لنا فيه ذرع **قوله** فليس ما يوهك من الاضافة الى ليس ما يوهك من الاضافة اي
التصديق في الما لسو العيش الا لصلته وان كانت خافية عليك **قوله** وهو معنى عليه اي
عاطي من باب التثنية على جني على خاطي الذي هو باب المتاعلة **قوله** ويؤيد الاول قراءة ان لا تسوفوا لان
لا تسوفوا يثبت ان يكون الخطاب للناس حتى يوجب تنبيههم عن القتل اما اذا كان الخطاب للولي فينبغي
ان يكون الفعل للولي والخطاب للجميع وانما قاله بيوت الاول ولم يقل يرض فيه لانه يمكن ان يكون جمع
العبر باعتبار تعدد الاول **قوله** على خطاب لهما اي القاتل والاول **قوله** الا باحدى ثلاث
الى اخره في هذا المحضر نظر اذ لو لم يرفع الخطاب لكان الا بالقتل فقتل فلا يثبت عليه ان يكون
الاخلا في قتل النفس حتى **قوله** فتكون تحديدا اي لا يثبت له التهمة حقيقة اذ التهمة غير ثابتة حتى يثبت
عن الشيء المراد بمجرد تحصيل التهمة وتبينها لذلك **قوله** فري ولا تقف هذا الحرف
بينهم القاف والاولى بكونه وصرا القاف ناقض **قوله** سوا كان قطعا او ظنا فان التجهيد
اذ اظن شيئا وجب عليه العمل **قوله** في رعدة الحمال قال في الصحاح قيل الحمال صمد
اهل النار والى **قوله** البينا الرعدة الطين في يحمل ان المراد طين يحصل من امتزاج التراب بعدد
اهل النار **قوله** صمير اي في كان وعنه ومسوا صمير راجع الى كل **قوله** وهو مخطا
لان الفاعل وما يوم مقامه لا يقدم هذا على الثاني حيث قال وعنه في موضع الرفع بالفتحة
ويمكن ان يقال عدم تقدم الفاعل لاجل استنباطه بالمسند والاستنباط في تقديم المجرور
على المسند ونقل هذا من مناجات التقرب **قوله** وهو باعتبار الحكم المبلغ اي قراءة من راح حتى يكون
مقدرا يبلغ واكد باعتبار الحكم اي باعتبار الذي عن المرح فان قراءة من راح حتى يكون
اي المصداك مطلقا وامارة راحا بفتح الراء فليس في زينة ذلك التأكيد لانه يذلل على ان يفسر
المبالغة في المرح والاختلاف في الظاهر في ان يكون الماسي عن المرح وان كان المصداك
المصدق كد من الانصاف لا يصح **قوله** اوصفها نحو لا على المعنى اي عند ربك مكرها وصحة
حجة على المعنى او لوجوب حسب اللفظ ان يقال مكرها لانه صفة السيرة التي هي المنة **قوله**
والمراد به المبعوض الى اخره اي ليست الكراهة بالمعنى المقابل للاذنه كما هو مذهب المعتزلة
لان كل ما ذبح فهو مراد الله تعالى عند اهل الحق فيجب ان تكون الكراهة بمعنى الموت والبغض وعدم
الرضا والصلوة الاعتراض والمواخذة بفعله **قوله** ربه عليه ارضا ما هو غايته الشوك في الدنيا
حيث قال في اوله الايات لا يجعل مع الله الها اخر فتعقد منه مؤمنا محذولا **قوله** لم يفسل انفسكم
عليه غطت على قوله باضافة الواو واليه وكذا قوله لم يجعل المال كله واما **قوله**
لسرعة زوالها اي لسرعة ذلك البعض حتى يكون ذلك قايما مقامه ويمكن ان يقال الاولاد
خاصة لبعض الاحكام الذي هو في قوة النقص في الله تعالى في غايته **قوله** الكمال
ومحور ان مرادنا ان ابطال ابطال اضافة النبوة الله فيكون من باب اطلاق الشيء على ما
ينهم منه هو مرتب من اسم الحمل على الحال **قوله** فانه من خواص ما يمنع نقاوة الاولى

انما يقال ان الولد ذكرا على الوجه الموجب للذكورة والنقص لاجل ان فائدة الولد الاعراض
قوله والمعنى اطلبوا الى احسن معنى لو كان اللفظ مؤجرا كان عوا فاما ان يكونوا
 سلة على فطلبوا الى الحق او من سبيل او من حق من تعالي فطلبوا الى الحق بل ان اللفظ الذي لكم
 لست كن ذلك **قوله** ويجوز ان يحل التسمي في المنزلة بين اللفظ والذات لانه الى اخره الى معنى
 مشترك بينهما والاولى ان يقال على معنى مشترك بين ذل اللفظ والذات لانه الحال وهو مطلق
 الذات **قوله** وعلمنا الى اخره اعلم ان يراد بالتسمي التسمي باللفظ والمحال
 معا عند من يجوز ان يراد باللفظ المشترك معنيين **قوله** واستمر فلو كان مائتا انما حصل
 على ذلك لان المستور معناه الحقيقي ما ستره في كل الحجاب ليس كذلك فعنه في امته او صاحب
 السيرة على معنى ان يسمي بان يستر شيئا في قوله تعالي وعبده مائتا فان الثاني ما اناه في كل النوع
 ليس كذلك بل هو الثاني فعنه ذوات ان يستر شيئا به **قوله** يسمون ولا يسمون الى احد
 هذه اشياء المحجابين فالحجاب الاول عدم العلم والحجاب الثاني عدم العلم بالذات
 المتصورة في الافاق والافاق هي تسمي الموجودات على المعنى الذي ذكره **قوله** يسمونه او
 لاجله فيكون لما في التسمية **قوله** وفي الذي له سحرية من المسمي وتحتها مع كون
 الحق المهملة وتحتها **قوله** لما في من مضافة الى وهو سنة الرعي من المضافة والمضافة
 الاولى ان يقال لما بين النظام والجزء المتقدمة المتقدمة في المطاوع والذين لهم جميع
 من المسمى الى ان في الحياة والنفوس والامارات المضافة الى الانسان من المضافة والتفاح
قوله كما ذكره فيكون فالحق انما اذا استأذنا وكما ترابا **قوله** وان المفسود منها
 الاضمار الى اخره فان الدعوة لتسوية الاحضار والاستجابة لشعور بالسمو الى المفسر بالحج
 وان السواء يكون له **قوله** كالعباس والفضل اي يجوز في الزبور التقرير والتشكر كما يجوز
 في العباس والفضل **قوله** وان المراد بعض الزبور وبعضهم ان يكون قوله ذكر السواء
 في الاحتمال الثاني خفا ولذا جعله في المعلقين على الحق **قوله** ذات البصائر او بصائر
 للبصائر او البصائر فان حق من طهر لا يسل هذه الآية اي يرى ما رصده او يدركها بقلبه ان
 يؤمن به **قوله** والباقي من في موضع الحال والمنقول بعد وف الى اخره اي اما ان يكون با
 معنوا فتكون البصائر **قوله** او غير فتكون حالا والمنقول محذوف والمعنى ما ترسل النبي
 ملبسا بالآيات الا الى اخره **قوله** او من اي او حاله من الموضوع نفسه لانه الدارج اليه
 ويجوز ان يكون الخطاة الذين على الالتفات فتكون المعنى فان منهم حتى او كم ساعد حتى حصل
 الوبط **قوله** او حاله موطبة لقوله مفرقا قال بعضهم والمعنى ذوي جرم او قوما فتكون حالا
 من التعبير عن محروون **قوله** العلامة الطيبي الاولى ان يقال انه حال مؤكدة عن مضمون الجملة
 السابقة لقوله زيد حاكم جودا **قوله** والخيل الخباله اي اصحاب الخيل **قوله** لسلطه على من
 يجوبه بمجوا الى اخره المعنوي المقاتل **قوله** ويجوز ان يكون تمثيلا لسلطه عن من يجوبه
 الى اخره اي يجوز ان يكون استغناءة تمثيلا تكون السطة عليهم وتقريره فيهم ووسوته
 واصلا له اياهم والمستمدة به المستغناء بالصوت والجلب بالخيل والرجل ووجه السمة كونهم مضافا

الحكمة

الحكمة فاعلم ان اذ اذ منهم فتكون الطرفان ووجه السمة بوجان اعراض فانه وقع من الجملة التي
 مخاطبة الله بها فيمنع الجوع لكن الاضافة المعينة للفظ العباد وبقية ما في قوله الاعباد كسهم
 المحضين بل ان على ان المراد بعباده بعض عباده **قوله** فيكم حال او صلة فعلى التقدير الاول
 ان يحسن جانب البر كما بنامكم **قوله** تنبيه على انهم كانوا متولوا الى احد دون الجانب والساحل
 حيلة البر **قوله** لا مفضل فالتفاح المعقل المحيا **قوله** والمستثنى من
 الملايكة او الخراف من منهم ولا يلزم الى اخره اي قوله تعالي وفضلناهم على كثير ممن
 معنا من الملائكة لا يقتضي عليهم الانسان والملائكة كان للفظ كثير وجه وجبه لهذا المعنى الذي
 لا يقتضي عليه الانسان **قوله** هو الملايكة وعلى هذا يلزم سوال وهو ان هذا اما في
 لغة اهل السنة ان الانسان افضل من الملك فاجاب **قوله** بقوله ولا يلزم الى اخره
 ان لا يلزم من عدم تفصيل حبس البشر على حبس الملك او انما من منهم ان لا يكون حواس
 البشر اعلى من حواس الملك فان عدم تفصيل حبس البشر معناه ان البشر كل فرد من افراد الجنس
 افضل من كل فرد من افراد جنس الملك وهذا ايضا في ان يكون الخواص من البشر افضل من خواص
 الملك **قوله** وفيه تعسف اما لا فلا استعجال الكثير معنى لكل خلاف الظاهر جدا واما
 لاني فلا فانه لا فانه للفظ الكثير مقام لفظ الكل **قوله** وفيه عوا على ثلب الطلث واوا
 الى اخره اي قرأه يدعوا بصيغة المجهول وهو محتمل وجهين احدهما ان يكون صيغة معز عايب
 فتعقب التثا واولا في اقصى فانه قد تعقبه لفظه واوان محتمل ان يكون صيغة جمع ويكون مؤنث
 محذوفة لعله المبالاة والاعتناء لما ذكره وحقيقه فتكون لو او علامة الجمع والمفاعل
 كل اناس او تكون الواو وحيز الفعل وقاعه وكل اناس يد منه **قوله** والحكمة في ذلك اسناد
 عيسى وشرف الحسن والحسين اي الحكمة في دعوة الخلق بالامهات بان قال يا فلان من ولادة لجلاد
 عيسى واطهار وشرف السبطين او لودعي الخلق بالان كان هذا من انفس السبعة الي عيسى بان
 يدعي بالام والخلق اياها وفيه اظهار شرف السبطين بان يدعيها با ماما التي هي من سجد
 المرسلين صلى الله عليه وسلم وعدم افتخار اولاد الرنا ظاهرا فانه لودعي الخلق هو
 بالاولاد الرنا بالامهات كان هذا لودعي الخلق بالامهات بالان كان هذا من انفس السبعة الي عيسى بان
 الى اخره يعني ان المعنى ان كان من العيوب لا يعني من افضل التفضيل لكنه اذا كان بمعنى فقد
 الحالة اما اذا كان المراد على تلك يكون كاجل فينبغي من الفعل التفضيل **قوله** لا يقتصر ولا
 تحسوا لحي واصلوا بنا والاول معناه لا يؤخذ عن امرنا والشا في معناه لا شئت الى
 المغاوي ولا يغرب علينا البعوث والعبدة ان يضيع بده على كسبه **قوله** ان اذن لا يغفل
 اذا اعتدنا بعد ما على ما فيها الاعمال على ما قيل هو ان يكون من تهمته **قوله** نعم لو فسر بالقرآن
 الى اخره لان معناه حسيه اتم قراءة صلاة الحج فتكون المرأة في صلاة العجم واجبة
 والامة حامية للصلاة الحسن ان يستر الدلوك بالروان والعبادة الدليل وحدها ان يستر
 بالقرآن ليس كذلك بل على التقدير الثاني شاملة للعساكر ومثله الصبح في ان صلاة الصبح
 من صلاة النهار عند اهل الشيع فان استأذنا النهار عندهم من طلوع الفجر الصادق ولقد
 احسن صاحبها ذلك فحيث قال ان كان الدلوك الزوال فالا فاما جامعة للصلاة الحسن

وان كان الغريب فقد خرج منها المظهر والعصر ما اعجب شأنك الى احسن ادعوا ان في القران
سناقصا فانه تارة ادعي ان من اوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وسأله يحيى انه لا يؤتى باللسان
الا العلم العكيل ولا يعطى الخبر الكثير **قوله** من اوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وسأله يحيى انه لا يؤتى باللسان
يمكن ان يكون شي كثيرا بالنسبة الى شي فكيف لا بالنسبة الى غيره وما نحن بهذه لك فان ما اوتي
الانسان من الحكمة كثيرا بالنسبة اليه وفي غاية العلة بالنسبة الى علم الله تعالى **قوله** ولعله لم يذكر
الملائكة الى احده اي المقصود من اوتيه ما انما اعطاه من العلم وهو يثبت بعدم قدرة الجن والانس
على التماثل في مثله ولا يعلق اعجازه على عدم امتلاكه لمثله وهذا بطور وهو انه اذا قدر
الملك على الامانة مثله فيمكن ان يكون القرآن من الملك ايضا فلم يثبت انه كلام الله تعالى فلم
النبوة مع ان هذا المقصود من الامانة والجوارح **قوله** ان الملك لا ياتي بالهجر الى انك اذ ذبح على الله تعالى
في دعوى النبوة **قوله** ولانه وساطط في انبائه يعني ان الملائكة وساطط في انبائه وهم انوار
به فلا يمنع ان الملائكة لا يكونون مثله **قوله** لا ياتي ما ولد بالنبى اي ان اكثر الناس يقول بالنبى ان
فعل معناه ما فعل اكثر الناس شيئا الا قورا **قوله** حتى يصيرونها على اي ليس للانبياء والرسول
ان يصيروا على الله باظهار الايات حتى يصيروا الله على الحكم على الله باظهار ما اوتيهم من ربه ونسحق
تصويروا اي خلقوا واوحىوا على الحكم على الله **قوله** لا ياتي ما ولد بالنبى اي ان اكثر الناس يقول بالنبى ان
القول وهو انكار بعث البشر لنفس القول **قوله** والاول الاقرب لان انكاره في قوله ابعث
الله رسولا رسولا يتوخى الى بشوية الرسول الى الرسالة فالمشابهة ان يكون بشرا احد حتى يوجه
الانكار والبعث هو المنصور من ان النبى يتوخى الى العبد وهذا ما سبب ان يكون بشرا خالقا لا يكون
بيتا **قوله** لان الاشارة الى ما يورده من عذابه من هذه العلة لقوله واليهما اشارت النبى في ذلك اشارة الى
ما عذبه من عذابه وهو اعادة العذاب عليهم بعد خصالهم **قوله** والاول الاقرب لان انكاره في قوله ابعث
لوانهم يملكون فيه دالة على الاختصاص والمعنى لو انهم يملكون خزان من عذابه الرب ليعلم الصواب منها
ولا يستمرها حكمة الانفاق بخلاف ما لو كان ما فكما عجزهم **قوله** وهو الله تعالى **قوله** على هذه القراءة اي
على قراءة سأل بعض المفسرين كما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** وعلى هذا كان اذ نصها بالقرآن
او باظهار محذور او ابا صارا اذ كراى على ان يكون المراد من اسرار الله تعالى ان يكون الله تعالى
او لا يكون حجة متعلقا بقوله فاستعمل بنى اسرائيل ولا مطلق ان يبالى لعل ما عهد في ادخام اي في زمان محي
الامانة اياهم قوله **قوله** واللام فيه للاختصاص المحذور به هذا تقديرنا في ان كانت ان معنى المحذور واللام
المعطوف على وجهه وانما ذكر اللام لان اول ما يلقى الارض الساجد فيهم منه ان اللام للاختصاص المحذور
بالوجه لان اللام معنى الوجه ووجه اختصاص المحذور باللام لان اول ما يلقى الارض الساجد فيهم منه ان اللام للاختصاص المحذور
الوجه وانما جوفه صاحب الكفاية انه اول ما يلقى الارض في الحراء انه اقرب اجزاء الوجود من الارض خالصة
والاول ان يقال ان ذكر اللام في قوله اياها ما الله هو اي استنباط المبدأ ان الحكم بالاستواء انما يجب ان
لكننا استعملنا ذات واحد كما هو معلوم كلام اليهود اياها اسمان لذاتين مختلفتين كل واحد منهما مشركون
قوله والاول على ما هو الدليل عليه فان قوله تعالى في ذلك استنباط المبدأ ان الحكم بالاستواء انما يجب ان
تفي هذه الآية فلو لم يزل على عدم التشكيك بالجنس اختيار او في المشركين من الملك بل على عدم التشكيك من
فان قوله ثوبه بغير معناه السبب الكبير والقطر الذي فيه اشارة الى انه تعالى اعلم اكبر من ان يكون ملكا

المبالغة في حذره وان وصفا الذي
الى ارض عسرة يثوبه الا بعد
المبالغة في الحذور
قوله وهذا
جواب

سورة الكهف **قوله** تنبيه على انه اعظم تنبيه الخ اي تحصيل هذه النعمة التي
هي القرآن بالذكور من شأرا النعم على العباد ذاد على انه اشرف والالزم وجميع احد المتساويين وجميع
الزوجه فان قيل لا يخلو المذكور على كون القرآن افضل النعم مشترك بين القرآن وبين ارسال النبي
صلى الله عليه وسلم لان النبي صلى الله عليه وسلم الهادي الى فية ملك العباد ذاد والدا على ان نظام صلاح
المعاش والمعاد فيعلم ان يكون كل منها افضل قلنا كونه هاديا وذا هاديا بسبب القرآن فانه استغاد
الامور الدينية من القرآن هو الاصل ... ان صاحب الكتاب جعل هنا اجزلا للمعانيه السلام
وانزل القرآن حيث لقي الله عباده كعبه محمد ونبه على احزله بها بغيره ومن نعمة الاسلام وما انزل
على محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** شيئا من العوج لان المنكر اذا كان ذاكلا في ساقه التي بعينه
العووم **قوله** وتكاف في المعنى لو فسر العوج في المعنى على الفعل السليم كان اولى ليعلم الثاني
وغيره ولذا افترق صاحبنا لك في بني الاختلاف والتماثل في معانيه وخروج معنى من الحكمة والاصالة فيه
قوله وهذا في المعنى الخ اي العوج بكسر العين يستعمل في المعاني لان العوج بفتح العين يستعمل في الاعيان
اي الاحكام ويوافقه ما قاله الراغب ان العوج بالكسر يستعمل في ما يزدرك بالسجدة والعوج بفتح العين يستعمل في
بدركه بالجر كالحشب المنصب **قوله** مستقيما لا افرط فيه ولا تقرب الى ليس في القرآن الكريم افرط في
الامر بالعبادة والنبى هو لا شيئا مبالغة في الاجتهاد وحسب سمعته على البشر ولا تقصير في بيان الامور التي
يجب ان تراعى بحسب الفعل والترك وعلى هذا لا يكون كما نكبتا لفق العوج ولا عكسه بخلاف ما ذكره صاحب
الكفاية حيث قال **قوله** ما فائدة الجمع بين نفى العوج والاستقامة وفي اخذها عن عن الاحرف قلت
فان فيه التاكيد فرب سيقم شهودا بالاستقامة ولانه عن اد في عوج بالتقديس والتصحيح هذا اقول
يزد على هذه التقدير ان المتأنيب لم يقدم العلم على نفى العوج حتى يكون نفى العوج محتاجا اليه لكونه من باب
سوء من يقاسي من العوج واما اذكر نفى من العوج مطلقا لا حاجة الى ذكر الجمع والتوجه ان تعالى
لان ذكر العلم لا جل ان لا يؤمن ان له عوجا ذائلا لا يجعل فان بعض الاشياء مما يتقرب الى الطباع السليمة ويصح
لا يجعل الجاعل بل بصفة ذاتية **قوله** ولذلك قبل فيه تقديم وتأخر اى من جعل الواو للطف وبها خالا
من الكتاب لانه ان يقول بان في هذا المنكب تعدى وتأخر افكره فاما موقعا حقيقة مؤخر اللفظ **قوله**
فقد تاملوا انكفا بدلالة العزيمة بان لا على اعتبار خصوص الكاف بل على اعتبار عمومها لقاصدين لان
المنزلة انما سبب لطلق القضاء وكونه للمبالغة الذين امنوا وعلوا السلطات وقد يقال المراد من الالباس
الشديد العذاب الذي يبلغ القاتلة وهو مخصوص بالكافرين **قوله** وكون الالهة او متعلقا بهم الخ اي بالذين
للوله انكفا جليل ليقول الله او انما يقصد الاستعظام بكونه تخصيصا لغيرهم **قوله** اي بالاولد لغيرهم
علم ما ترينه على كون الولد ولد الله تعالى من المبالغة **قوله** او با الله عطف على قوله بالولد **قوله** من غير علم
بالمعنى الذي ارادوا به من غير علم الاخر منهم بالمعنى الذي ارادوا به اول ما يلقى منهم من اللفظ الذي كانوا
يقولونه فانهم كانوا يقولون الابن على الاثر والاب على المؤثر منهم الاخر ما ارادوا به الا قبل فقولوا ان سرا
الاول من لفظ الابن الولد **قوله** اذ لو علوه هذا دليل على بل من التقادير اى لو علوا ما قرب على
كون الولد ولد الما لم يحذر والاع او لو علوا اما في الاتحاد او لو علوا ما اراد به الا اول ما يلقى منهم بما جردوا **قوله**
الذين يقولون معنى السبي ليش المراد ان ليس باهم مطلقا علم بل باهم الذين يقولون بانه تعالى في
احد او اما اباؤهم الذين يقولون بان الله تعالى اينا معنى انه اوحده هم عالمون **قوله** لما فيه من التشبيه

نقش

سورة الكهف

ليس منه ان كان عن القول لا احراز عن اصحاب الكهنة وغير المذكور في السؤال عنهم من النبي صلى الله عليه وسلم في قوله
استغنى عن شيء عند القدر كما فسيت ذكره اذ ذكره احسن المذكور ان شاء الله والفرق من هذا الكلام وهو قوله
وليس في الآية الخ دفع الاستدلال على حواجز تاخير الاستدلال كما هو من ذهب ابن عباس وتوضيحه ان الاستدلال
الواقع في الحديث وهو قوله عليه السلام بعد نزول الآية ان شاء الله عن القول السابق وهو قوله عليه السلام
ايوني على اجركم وكان هذا قبل ان يقر بان تاخير الاستدلال في هذا الاستدلال في بعد ايام كثيرة فاحاط له وليس
في الآية الخ **قوله** كتمتص الاثني في محبة بالنسبة الى من كان في عدمه وغيره الاخبار بالقبول المستقبلة معجز
بالنسبة الى الخ لا بل بعد لنا ظهري لها **قوله** على وضع الجمع موضع الواحد الخ اي لفظ ما به معناه الى المعز فادنا
الى الجمع منها وهو سبب محبة منزلة المعز ويؤيد ما ذكره **ولصلح** ان المصنف لم يذكر كفاية قوله تعالى
وان زادوا سمعنا مع انه يمكن ان يقال هذا المعنى باختر مما ذكر وهو ان يقال ملكا به وتبع سبب ذكره
فقد ابرز احدهما ان موت العباد عن هذا الوجه الذي في القرآن للاشارة الى ان مدة البقاء على الدنيا
سبب فيه وتبعه سبب في تتبعه وذلك لانه لفظ على هذا المعنى في ظاهر السالفي انهم لما استدلوا
تلايا به سبب قريب امر من الانبياء ثم انفقوا اوجبه مقام في النوم بعد ذلك تبع سبب في الاول ان يقال
عقل انهم اتبعوا زمانا قليلا ثم اذا ذوالنوم فتاخر سبب وحديث ظهر منه ان زيادة **قوله** تعالى
قل الله اعلم بما ليبيوا فان قيل قد قال الله تعالى وانما في كنهه تلايا به سبب فينبغي ذلك علم الحق لله ثم
بالصحيح فافهم قوله تعالى قل الله اعلم بما ليبيوا قل الله اعلم بما ليبيوا قل الله اعلم بما ليبيوا قل الله اعلم بما ليبيوا
ما ذكر تحقيقا ويمكن ان يكون تقريرا والله عالم بذلك فالله اعلم بما ليبيوا قل الله اعلم بما ليبيوا قل الله اعلم بما ليبيوا
عند غير السالفي ان السبب يمكن ان يكون سبب فيكون ان يكون قرينة والله عالم بذلك على التحقيق وهو ما عسر
الثالث ان التسع اربعة ظاهري ان يكون سبب فيكون ان يكون غيرهما بل سبب فيكون ان يكون سبب فيكون ان يكون سبب فيكون
التحقيق لغيره **قوله** امره ان يذبحهم ورسد ويلازم احضاره في ان الشوط المذكور يستلزم المعطوف عليه دون
المعطوف فامل **قوله** ويمكن ان يقال لما ذل ما ذكر على ان القرآن معجز وعلى انه صلى الله عليه وسلم نبي وظهر نبوته
ولا حاجة الى ارضاء الاحبار وامالة قلوبهم بان يقرده اصطفا بالحق والفرق بين القرآن وبين الانجيل
قوله لعدم ثبات الصيغة له لان صيغة امر المخطاط لا يستمر فيه الصيغة الغائب **قوله** والفاعل صيغة الامر الخ
المعز ان معنى التركيب في الاصل ما ذكره ان كان معناه في الحال عن بل هو معنى العجب **قوله** ليعلمه معنى قياسي
المتو **قوله** حال من الكاشفة المشهورة كذا في الكتاب وهذا خلاف القاعدة المشهورة ان الحال لا يمكن ان يكون على
الفاعل او المعقول بل ان يقال ان المضاف اليه المذكور يمكن ان يجعل فاعلا بنفس التركيب ويراود ما عر
فامل **قوله** يقول واتبع هواه وجرأه ما مؤتمك المعترلة بان الاعمال ليس المعنى الذي يعبر به هذا السند
يوجب الاول ان الغفلة لو كانت صادرة عن الله تعالى لم يقع منه مواصلة العبد لها الثاني صدور الاعمال
بالعقل المذكور واما ان الله تعالى في ان يكون اتباع الهوى من العبد بل يكون ايضا من الله تعالى في الاعمال
والهوى عن الاول ما من ان الله تعالى في تلك الحال على الإطلاق فيعمل ما يشاء لا يقع منه ولا يفتقر منه الظاهر
ان يقول قلب العبد بمواصلة با لفظه وعن الثاني ان نسبة اتباع الهوى الى العبد ليس بمعنى ان العبد موجه الحق
بل باهتار كونه منزه الله **قوله** باستقامته على ان القلب يمتنع من العبد حتى يكون هو الفاعل لفظنا **قوله** خبر مذكور
والقدر من الهوى اليك الحق كما يمان من ركب فيكون من ركب حال من العبد المستمر في الوجود **قوله** فانه وان كان مشبه
اي متخيل ان الامان والكفر وان كان مشبه اي شيبة العبد مشبه الامان او الكفر لست مشبه بل مشبه الله تعالى

وفي هذا الكلام نظرا ذنبهم منه ان العبد بعد ان اخذ الله له سنة الايمان شلا كان مؤجلا له سنة وموطن
الواقع ويمكن ان يقال معناه انه وان فرغ من ان فعل العبد مشبه سنة لبيت سنة ويمكن ان يقال
ان السنة دخلا في فعله بطريق النسبة بطريق الخلق **قوله** والصبر في الكان اي يثوى الوجود اما حال من المهمل
او من الصبر الذي في قوله كالمهمل ان المعنى مشا به المهمل **قوله** وهو على طريقه فافهم ما يصح في الصحاح
اعني فلان يفتقر الى الصبر الدامع فيكون المعنى انما هو ما لا داعية فيكون فاعلا **قوله** وهو لفظ قوله
وعنت مرتفع اذ لا ارتقاء على النار اذ لا ارتقاء الى انتفاع **قوله** او واقع مؤثقة الظاهر اي واقع في
الي السند اسماء امره من احسن علاماته مضمون الذي يمانوا وعملوا الصالحات **قوله** او ذلك علم الخ غلف على قوله
هي الثانية اخبر ان الاولى وهو قوله تعالى ان الذين انا لانضع الخ او وليك الخ وما حدها وهو قوله تعالى
انا لانضع الخ المعنى **قوله** جمع بين المؤمنين للمدلالة الخ اي الجمع بين المؤمنين من جنس واحد على حصول
ما تشبهه النفس وتلك الامهين وذلك ان نقول ان اراة حصولها تشبه في النفس فيكون المعنى ان لا يكون له ما ذكر
وان اذا حصوله بغيرها فاعلم ان الكفر من المؤمنين من غير الجمع بينهما الا ان يقال ان استغناء النوع
حين واحد على استغناء انواع الجنس فامل **قوله** واذا لفظ الخ اي اراة صيغة المعز لا تشبه
مع انه ذكرنا بقا ان لا حشيت فيهما على ما ذكرنا في اشارة خفية الى ان لفظه بعد الجمل في الحجة الواحدة
فامل **قوله** لانه اصل ثابته او ثابته اصله اما الاول فلان مادة الشخص المنفعة والمنفعة صحت من العبد وهو
حاصل من الزاب واما الثاني فلان اصل النوع اما في ادم وهو من الزاب **قوله** لان مشبه الشك في كذا
الله تعالى لا يخفى ان الكفر بالبعث هو الكفر بالبعث فيكون مشا وذا في كل شك في حال عدمه تعالى او انكار البعث
عنا وعن في الحقيقة ولا يلزم من بغيره في العدة فاعلم ان كثير من الاشياء التي تحت قدرة القادر غير موهوبة
فان قيل لعل نقية البعث في قدرته عند فاعلم اننا لو سلم هذا لم يلزم الشك في كمال القدرة اذ لعله اعتقد ان
البعث منقطع وعدم القدرة على المنع لا ينافي كمال القدرة في هذا انما يقد على العبد في ادي ما يلزم قدرته
على افاة فان شك في كماله في القدرة انما كانه يعلم ما في داخله والاولى ان يقال ان علم كفرة بشي احد
هو شك في كماله في كماله تعالى فما سيجي من قوله ولم اشك في شيء احد **قوله** ظهر المظن منقول لخطي اي يمكن ان يفتقر
حاشا واصل من غيره فان قيل الفعل المضارع المشتهر اذ وقع حاشا لم يدخل له او عليه فاعلم ان هذا قد روي
وهو بغير **قوله** وحمل ان يكون قرينة من الشك فان قيل بل هو قرينة منه البينة لان التوبة من الشك هو الندم
عنده وهو المهتوم من اليقين في الشك لا يلزم الندم في التوبة بل الندم على ان لا يعود لانا نقول من ندم على
المعصية من حيث كونه معصية لانه ان يكون عاديا على تركها كما صرح به صاحب الموافقة ووافقه شارح بل يقال
القول المذكور الذي لندم على الشك لكن لا يلزم مجزوء هذا في التوبة بل لا بد من الندم على المعصية من حيث
كونها معصية والندم ندما القابل للذوق على الشك لا لكونه معصية بل لانه قد وقع في هلاك ما له وليست له ولما
كان هذا الاحكام تابا لم يحرم المعز بان هذا القول توبة منه بل قال في حمل الخ **قوله** ليعلمه اي ليعلم
الفعل على البينة اليه للزينة لان القاعدة ان الفعل اذا استند الى الظاهر المؤث العبد الحقيقي يجوز تدنيسه وتائيبه **قوله**
او لا يعيد عليه الخ اي قوله لا ينجي الشك في كمال العبد رغبة بسبب ندبه على الشك بل للاضطراب والجنح ولا ينجي
السلامة ولهذا شبه قوله بغير الشك في كماله من غير شريك اذ اركبوا في ذلك واذا اجروا الظاهر والآخر
يقول لانه يمكن لعبد الله تعالى سلطان في ذلك المقام فان ذلك الشك كما قال **قوله** هو كما على هذا المعنى ما
بيته المحذور كما بيته ان ما يشبه الحق الدنيا لمن كما بل هو نفس لما اذ المعقود وهذا ان يبين ان حال الحيا

وأنت يا لادم عن الاضاعة ايلم يقل راسي لما ذكر **قوله** على المدعوله المزا من المدعوله وجرد على **قوله**
وهو معلول بمذوق وهو فعل القدر المتضاف الى المزا الى يكون قوله اي حصة فعل المزا الى من وراي او الذين يكون
المزول من مذهب **قوله** الى الذين يكون الامور وراي يكون الطرف متعلقا بليون لا تحت لانه لا معنى للمعروف
بعد الموت **قوله** على هذا كان الطرف متعلقا بظاهريه انما شعور ذلك المتعلق ولا يصح جعله متعلقا بمزالي
لانه لو كان كذلك لكان المعنى انه روح الذين كما قالوا الامور من قدامي وليسوا كذلك لانهم لم يكونوا الامور الا من
وفيه نظرون هذا المحذور ولم سوا كان الطرف متعلقا بالمزا الى وان تحت فالوجه ان يقال ان الظاهر ان يكون
الطرف متعلقا بالفعل لكن لما كان على التقادير السابقة لا وجد لعل الطرف متعلقا بدار لا معنى تحت من وراي
اذ لا وجه للمعروف من هذا الموت متعلقا بالمزا الى او ممتددا وما على هذه القراءه وهو قراءه تحت معنى قلت
ينص ان يكون الطرف متعلقا به فالاولى لا يقتضيه عليه **قوله** متعلقا به فان قيل كيف يكونان متعلقا لولي في الحال انجي
فيلزكريا عليهم السلام عليا ذكر في التواريخ المعتمده فلم يرد عدم التعلق به ودار كذا في الروايات وقد قاله بيننا
صلى الله عليه وسلم كذا في كتابه قلنا استبان ذلك في دعوى قال العلامة الطيبي الصبح ان التعلق
كانوا مستجابي الدعوه لكن ليس كل ما دعوه استجب لهم لان فقهاء الله لا يرفع الا يرفعهم وادعاه في ايده
الى دعوه بيننا على الله عليه وسلم على ما ذكره وينا عن الترمذي والسنائي عن الخطاب عن الارثقال عن النبي صلى
صلاة فاطمها فقالوا يا رسول الله صل على من كان بك صليته قبل قال اجل اخر صلاه رغبه ورجعه ان سالت
الله فيها ثلاثا فاعطاني الشون وشعني واحدا **قوله** واوردت بالتصغير فان قيل يجب ان يكون التصغير وارث
فلا بد بتقدم الدار على الجز لا ووردت بالتصغير فان الوارث مقدم في الاصل فيجب ان يكون التصغير كذلك قلنا
قاعدة التصغير ان الاسم الفاعل في صواب مثلا قلت الى الوارث او يقال في تصغير صواب فيكون تصغير
وارث ووردت لكن قاعدة الطرف ان الوارث من المتكلمين اذا اجتمعا في اول الكلمة قلت الاولى في قوله
في تصغير اصل او بصل **قوله** لانه جرد عن المذكور او لا اقل التصغير يتخير او منه وارث من ان يعقوب عكرا
ندرة العلامة الطيبي جرد عن الوالي الذي هو المذكور وارث مع ان المزا من الوارث هو الوالي فكانه جرد واخرج
عن شخص شخص اخر **قوله** لان المتكلمين متساويين في الاسم اي اسم الجنس الذي يشتركان فيه **قوله** وانما استجبت
النداء استجابه لما ذكره العلي ان الابلاد ليس من شأنها صكونه فخص القدره وليس للاب والام مداخل
في الولاة بل يكون وجود الشخص من غير الابلاد لانه لا فرق بين حصول الولد من الابوين الذين ليس من شأنها
الابلاد وبين حصول شخص من غير الابلاد فندد هذا على الفاعل السابق لافرق بين الاب والام الذين هما واسطة
الولد وبين غيرهما من الوسايط **قوله** ونحو ان يكون الخ هذا على تقدير ان يكون لعل قاله الولي الملك يكون
المعنى قاله الملك وبك قال ذلك القول **قوله** وذلك شارة الى مهم الخ هذا متفرع على قوله ويجوز ان يكون
الخ **قوله** وهو على هذا بهو على اي هو مع ذلك اي حصوله وان لم يكن مع ما ذكر من كبرك وعقرا امرائك معون على
قوله او كما وعدت وعلى ذلك الخ ان قيل الظاهر انه لا بد ان يلزم منه التكرار ولا ينافي سببه قوله وهو على ذلك
يعون على وفي الكتاب المعنى الامر كما قلت وهو على ذلك يعون على او شارة الى هذا مقدم من عدا الله وهذا
بؤبؤ كما ذكرنا فاجاب **قوله** ان المزا انه على تقدير ان يكون المعنى الامر كما وعدت يمكن ان يفسر قوله وهو على من
بالنصب والاولى بالنصب الثاني ايضا واما اذا كان المعنى الامر كما قلت يكون معنى قوله تعالى في مؤخره
المعنى الاول في اصل **قوله** ومنقول قال الثاني محمد وفي الخ اي على التقدير الاول في تقدير وجود الواو والتقدير
قال وبك هو على هذين حذف لانه المذكور عليه **قوله** وفيه دليل الخ هذا مذهب اهل السنة خلافا

للمعروف **قوله** علامة اعلم بما وتوقع ما يشرقي بها الظاهر ان المزا بما يشرقي به الحيل كذا في سورة الشعراء **قوله**
سوي الخ يكون خلافا من اجل **قوله** من المعنى او من العرف بيان للمخرب **قوله** وفيه شبهة الخ قاله
الافيه هذا الى تفسير الحكم بالنبوة لانه تعالى ذكر مقابله شريفة ليعني على سبيل المذبح ولا ريب ان اشارتها
النبوة فوجب جعله عليها وزويها لواحدي عن ابن عباس ان الحكم النبوة **قوله** ان المزا اذا يرفع فعبارة الى الخ
فيكون القدر يرد ذكر في الكتاب فقتلهم انتباهها من اهلها في الزمان المذكور **قوله** لتوكلت لكم منكم اذا لم
تكون مني بقوا كرمك طالم كرمي اي بعد ما كرمك اياي لانه عليك **قوله** او طرف لمضاهة مقدره واذا ذكر
في الكتاب حاد مريم اذا انتبهت **قوله** ويجوز ان يكون حكاية لقول الله عز وجل والتفدي بوقا لا يكون
ارسلت الرسول اليك لاهب كدوم محمول الكلام فهنا ان فاعل الهبة المذكور ليس جبريل جبريل جبريل هو الله عز وجل
فاما ان يكون اهاب مجازا ان يكون او يكون على الحقيقة ويكون قوله الله عز وجل **قوله** لانه للبالغة او النسبة لكان
التفصيل الثاني نظرا لهما قالوا اذا لم يعقد باسم الفاعل الحدوث على تقديره المطلق لا يوجب النسبة وان
كان كل مؤثره الفاعل قد من وناهم وارتبطه التلاوة الدخول على الصفة فزع الدخول على الفعل فاذا كانت
الصفة بمعنى الحدوث كانت بمعنى الفعل فدخلت عليها التا واذا لم يعقد لها الحدوث لا يكون متساوية
للفعل فلم يخل عليها التا واما التفصيل الاول فبعد نظرا اذا التا تدخل على بنا للبالغة كعلامة وناهم والبال
ان التا الداخلة في مثل علامة ونسبة ليست للتأنيث وانما هي تليد المبالغة وتلازمة في التأنيث **قوله**
ان المزمع من كلامه ان التأنيث لا تدخل على صيغة المبالغة ولعل سببه ان دخول التأنيث على الصفة كما ذكر
لرجل متساوية المشتق للفعل ولكن الفعل لا يعيد المبالغة فالصفة التي يعيد المبالغة لا تشبه الفعل كالم
المشابهة فالتا دخلها التأنيث كما لا تدخل التا على الصفة التي لا يعيد بها الحديث نرا النسبة كما في **قوله** تدور
الجماع المحبة عظم فوق الراس والتزيين عظم الصدر اي تدور من جملتها جراحهم اعداء وتراهم ونحن على ظهورها
والمعنى ههنا فانتهت ملتبس به اي انتهت وهو في نظرها **قوله** لكن خص به في الاستعمال اي حصل لاجل الجاهل
الاستعمال كما في قوله محمول على لا يقال ثبت المكان وانما به **قوله** وكانت كالمعالم الخ ان اليهود
هو الذي يكون مسمودا بين التكلم والمخاطبة لانه الخلة ليست كذلك اذ في لغة مسمودا بين الذي هو التكلم وبين
الذي هو المخاطبة لانه يجري عليه حكم الهدا والمالم يكن غيرهما في ذلك الموضع فكانه مسمودا والاولى ان يقال
المسمود بمعنى المعروف والمعلوم ويؤيد قوله وكانت كالمعالم عند الناس فكانه قيل فاجلها الخفاض الخ
الصفة التي عرفها الناس ونصبت عديم سبب من الاسباب **قوله** يسهاء اهله اي يدفعه **قوله** منسلي لانه لا يرد
من شأنه ان لا يذكر وهذا محتمل ان يكون مذكورا والثا في ماله كراخلا **قوله** اي لا تحزني فكون ان يفسر
قوله بان لا تحزني على تقدير ان يكون ان ناصبه **قوله** لانه في من المجزات اي لما فيما ذكر لا تحزني ان المجزات امر
خارج عن موقن بالصدى ولا تحدي في ذلك الوقت فالاولى ان يقال لما في من ادرات **قوله** بعد ان
اخبركم بتدري ان انقول ههنا من جملة التكلم مع النبي بعد نذر عدم التكلم فلزم لتفهم النذر ان يقال
ههنا عدم من جهة النذر او يقال هذا استعني بالتربية العقابية لعلهم لا يتغير لكان موجبا لهما من الناس عنها لغتهم
جوابا بسلامهم **قوله** وكان زانية انما حكم بزيادتها لانه على انه حتى قيل ذلك الزمان لافي الحال وليس
كذلك لانه في الحال المذكور حتى على هذا فالطرف وهو قوله في الحمد متعلق بكونه ليعيد الخالية لكن يرد هذا
من كونها تامة واعلم انه ذكر هذه التريديد الذي لم يذكره صاحب الكشاف وترك شيئا من ترغيبه الشبهة
فان كان لا يتبع معنوا الجملة في زمان ماض بهم يصح للتعب والمجيد وهو ههنا للتعب ليعر منه

خاصة وموضع رفع الشهادة بان معاذ ان القتل كان بعد المباحة لانه اذا لم يرفع الشك مع من كان في الزمان الماضي
صبيته فلا يفي ان لا يرفع مع من يكون في الحال صبيته **وله** انه نقل العلامة الطبيعية عن الزجاج ان المجرم ان يكون
من معنى الشرطية الى من يكون في المذهب صبيته كمن يملكه فالكلام في الزمان في هذا كما يقال كيف اعظم من لا يرفع الشك في الماضي
بمعنى المستقبل في باب الجزاء **واعلم** ان الشهادة واوادة فيما اذا كانت تأخذ كأمرو دود فيه تاحروا جعله كانه
فلا شك ان الظاهر ان المراد من الدوام والدوام في التمتع الارضية كاصح به ان الحاجب حيث قال ان يكون بغيره
لثبوت خبرها ما صحتها اجماعا او منقطعها ولا وجه للدوام لهذا المعنى **وله** انه اول المقامات الى كون الشخص
عبدا من اول مقامات الكمالين لانه عبارة عن كون العبد مطيعا لا واهرا لله وبواهبه لا يتجاوز عنه خلا
قوله وللدوام في زعم ربوبية المولى في ان قوله للدوام على من زعم انه ابن الله فتأمل **وقال** الشيخ الكامل
في الفتاوى ان ما رايته ولا سمعت عن احد من المتأخرين انه وقت فتح بغداد على قدم العبودية المحضة فالملء الماعلى
يقول ان جعل لها من يفسد فيها والمعتوف من العبد يقولون ربنا قلنا النساء يقولون رب لا تدع على الارض
من الكافرين ذيارا ويقولون ان فعلك هذه العصابة قلن لعبد في الارض من بعد اليوم وهذا كله استعجال
لكون الانسان عتقا لا هذا اعتبارا به وبهم عند ان العبودية ان لا يضره الشخص نفسه ولا يدع عتقا ولا
يستعمل شيئا بل فوض الامر كله الى سيده فكل هذا اذا كان الشخص على هذه الحالة في بعض الاوقات دون بعض
كان عبدا في تلك الحالة دون غيرها وان كان على تلك الحال في جميع الاحوال والافاق كان عبدا في جميع
لكن كون الشخص عبدا في جميع المواقف لا يعرف بل لعلة لم يكن فان اكابر الملاء الماعلى والمصرفات عنهم الجبان
المخضعة كما ذكر الشيخ فان قيل الطائفة المهيمنة عتقا محضه لانهم لم يملكوا ابنيهم قبل هذه الامور فبذلك يصح
في عمل الامور لله تعالى حتى عتقوا عن ذواتهم مطلقا ولم يقولوا اعز الله تعالى **قلت** العبد المهيمن عرف في
لكن لم يفرق منها ابني تفرقا لا لمرأى الله تعالى واما المهيمنون ولعلهم يقولون في عمل الخير وكروا
واسم اعلم **وله** في قوله المهيمنون ما ذكرناه من انهم اى بكر البنا وجر اخره ووجه
التايد ان الله تعالى قد ير المهيمنون بوجوهها سبب بصفته بغير ذلك فليد او صافي **قوله** والتعريف للعبد
اى السلام الذي كان على حتى يكون على من هذا التعليل سبب بصفته بغير ذلك علة تولى محيى قبل عبثي عليها السلام
قوله حيث جعله الموصوف باصدا ما تصفون فاهم وصفوا عبثي بانه ابن الله وما ذكر الله تعالى انه
خلق من مريم سبب جبريل فهو عتق من عبادة وبغيره غير ذلك ثم عتق الحكم اى حكمه بغير ما ذكره في امر
عبثي بان هذا الموصوف عبثي فانه عتق ما ذكره من ان هذا الموصوف لمن عبثي **قوله** اول تمام القصة
اى اخرها وهو قوله تعالى ذلك عبثي ابن مريم **قوله** مصد ومولد اى مصد ومولد لم يولد لانه لم يولد
من مريم **قوله** وان الله يقول معطوف على قوله تعالى اذا قضى اذ كانه قبل ما كان الله ان يخذل من ولد
انه اذا قضى امثا فانما يقول له كن فمكون ولان الله زجر على هذا ان يكون معنى الكلام قبل الله فاما كان الله
ان يخذل من ولده فان قيل كون الله رب كل شئ والامر بعبادته لا ينافي في ان كان الله ولدت اخضا ان الله
الامر بعبادته دون غيره ولو كان له تعالى ان لا يوجب عبدا فاما هذا كما قال تعالى قل ان كان للرحمن ولد
فانا اول العابد **قوله** او البهيم لما سبب سحره فعلى الاول لتعجب من سماعهم والعبادة يوم ياتون
وعلى الثاني يستعجزون ويضربون عظمه كما قال ولعلهم يتاه بعد حتى فان قيل انهم من المعنى الذي ذكر
اولا وثانيا كون الجار والمجرور فاعلا بل المراد على الاول ان شانهم ان يفتتحتا من اسمائهم وابنائهم
وقر عن المعنى الثاني **قلت** ان المراد ان الجار والمجرور كان فاعلا في الاصل فاذ افعل بزيد على مؤخر

سبحانه

سبحانه فعل فاعلا لبارانه ولا يلزم ان يكون فاعلا نظرا الى المعنى المراد كما ان في ما احسن زيد او زيد المفعول
في الاصل لكن اذا قصد معنى التعجب لم يكن كذلك ولذا قال بعضهم ان التقدير المذكور يفتتحتا من اسمائهم وابنائهم
طريقة التمهيد في الاصل قبل الفعل الى التعجب لانيان انما بذلك المعنى في هذه الحال لانها ان لا نشأ التعجب
والحاصل انه اذا اعتد ان السفيين المذكورين كانا في الاصل على الاعراب المذكورين نقلنا الى معنى التعجب
يكون هم فاعلا نظرا الى المعنى الاصل على ما هو مذهب سيبويه كما مر واما اذا لم يعبر معنى التعجب كان لهم
مفعولا **قوله** والجار والمجرور على الاول في موضع الرفع الخ المراد من الاول الوجهان المذكوران اولهما
الثاني ما قاله بقوله وقيل كان المعنى آسجهم وابصرهم **قوله** حال مفعولة بقوله في صلاتهم اي كايته
منه حال كونهم في غفلة **قوله** بذكر من ابراهيم على هذا التقدير لم يكن اذ ظهر في الجرد الزمان فاما على التقديرين
الاخرين فتعطف **قوله** ما يقال في ابي ابراهيم على هذا التقدير والمعروف واما ما يابا فهو باشتباخ **قوله** الثاني
قانه اكرام اى موالاة السيطان ورضاه اكثر من كل واحد من العذاب لان رضاه من كل خطه وعذاب كما
ان رضوان الله تعالى من كل نعم وشوا **قوله** اما المتأمله اى الحسن العشرة والمخاطبة فان الخوف عدم الخوف
بالعذاب وهو ينبغي ما ذكره وكذا المسوق تنكر العذاب بتوحيب الظاهر على الحقة **قوله** الثالث
الخاصة يعني يمكن ان ابراهيم لم يعلم في ذلك الوقت عاقبة حال ابنته وان العذاب لاحق به البتة ولذا قال
اخاف ولم يعلم ان عذابه عظيم اذ لم يكن الغالب على الظن ان مثل ابنته لا تخلو من عذاب ما على اى حال
فلما قال بالحق تنكر العذاب **قوله** ولعل اقتضاه على عصيان الشيطان من جنائنه الخ اى لم يذكر انه عدو
لبنى آدم ومعههم يردوا وحولهم في النار وغير ذلك بل اقتصر من جنائمه وقبحها على مجرد العصيان
لدرجته لا رفاة في الدنيا لانه اى لتعلق هذا ابراهيم بالرب تعالى وما يتولى به ذنوبه الخ اى لم يذكر انه عدو
ملاكها اى ان العصيان ملاك الجنائيات اولاه من حيث انه الخ اولان العصيان نتيجة عقاب الله ادم لان عصيانا
ترك السجود مع امر به فذكر ابراهيم عليه السلام ان الشيطان عدو آدم واولاده فلا ينبغي ان يتبعه **قوله**
ما كان نفس الرعدة لان النكار يتوجه الى ما يلي الخ **قوله** وان ملاك الامر خائفة وهو ليس بمعلوم
اذ المشاء عليهم السلام يعلمون الاشياء بالوحى ولعل هذا الامر غير معلوم في تلك الحالة وان كان لهم ما لم
العاقبة **قوله** والمراد باللسان ما يؤخذ به اى الظلام الذي يؤخذ به لاللسان وحده ومنه **قوله**
والعاقبة الى الصدق الخ لانه اذا كانت بناه صادقا وعليها كما بنوا اخفا بما ذكره وما هو صادق على يثب
مقاومة على مزوراته **قوله** فابناهم عند ابي المراد من قوله تعالى فيها اما صفات الله تعالى في شرايعه
للنبوة اليهم ولذا لم يقدّم رسولهم اذ اخبروا على اى قدم رسولهم على نبيا ما ذكره وهو ان كونه رسولهم
اشياءه الخ مع ان الرسول اخبر من النبي اذ كل رسول بنى على علمه وكذا الرسول اعلى من النبي اذ الرسول
يستعمل على كماله النبي انه بنى وكونه اخبر واعلى يقتضيانا التقديم من وجوه ولكن ايه قال انه قدم رسول
على نبيا لما ذكر من ان الرسول اخبر واعلى وهذا ان يقتضيانا تقديم النبي على الرسول من وجه اخر اذ يقال
عالم بخبر رسول وقال الخ **قوله** بان نسل الله الخلام من تلك الجهة **قوله** اما من جهة التي فيها النبي اعم من
ان تكون نبيا هي جهة صفته معصية ولا وفيه قاطبة اياهام والاولى بان يقال من ناجي النبي من جهة المصون
لان خلافة تعالى لا يفسد بحد ذاته دون جهة كما ان صاحب الكلام كذلك ويجوز في تفسيره من طه في كلام المصنف
انه قيل لما نودي قال من الملك قال ابي انا الله فوسوس ليها بليس لعل نفعه غلاما سلطان فاما ما تفرقتا به
كلام الله ما يسمع من جميع الجهات جميع الأعضاء وهذا القول يقول الوجه الثاني **قوله** او بذكر اى بذكر من

المقدرة اذا التقدير ووجهنا له شيان ووجهنا له شيان ان كان ظاهرنا ووجهنا له شيان
 بذكر من الحرف الذي هو من الذي لتبعض الا ان يقال ان من التبعض اسم كالنكاح النكاح ما واما
 في كلامهم **قوله** عطف عليه لانه اخذ هذا على القدر لان اخذ مقصودا بالذات لان عظم القدر يجعل
 احده نبيلا لا يجعل الشخص المسيحي لها دون نبيلا لهذا من ذم القدر **قوله** لان المضاف اليه في العلم
 ان عظمه علم لان جنات عدن معروفة ايضا بها المؤمنون الذي هو من المقادير وهو قوله تعالى التي وعد الرحمن
 والذين آمنوا بها اما ايضا انها الى عدن وتقرى هذه النكاح لانها لا يكون علم اذ لا يقع ان يكون شيئا من اقسام المقادير
 الا العلم فعلم لان المضاف اليه في العلم معناه ان عظمه مضاف اليه الجنات التي هي علم اي في حكمه لان معرفتها
 بسبب علمه ما عطف عليه **قوله** او علم للعدن بمعنى الاقامة فعل الوجه الاول يكون العلم الشخص الذي
 هو الجنة المخصوصة وعلى الثاني يكون علم الجنات **قوله** تعالى وما تترك الا ما يورثك الآخرة **قوله**
 ما وجه الاوساطين هذه الآية وتبين ما تقدم عليه **قوله** والساعلم لعل وجهه انه لما ذكرنا الطوائف
 اذ من النعمين والنافعين والناجين والنافعين فاستبان ان ذلك كان باي ذوي العقول من الملائكة
 التي خالفتهم قال بعضهم في وجه الاوساط تلك الجنة وان كانت من خلق الرحمن فحقا ان يسمع بها جميع الصلاة
 وتلكها وجميع السموات ومجسمها هي التي تغرب عن غير المتقين عبادا وان انفسوا الى عظم وجهه فان
 تقبل فانه ما خذ منتهى وتصويره المتقين معتمدين في الرحمة والرحمة والرحمة والرحمة والرحمة
 وقوله في الوجه الثاني ان من انزال الملائكة على الانبياء والارسل ممنع اوقات بل احسن ببعضها وما يترك
 الا ما يورثك هذه الخلافة ولا يخفى ما فيه من النكاح البعيد **قوله** وانما عدي باللام لتفهم معنى النبات اي
 الصبر وتعدي على ذوق اللام فتعدي به باللام لاجل تضمن معنى النبات وكأنه قيل اصبرنا بالعبادة
قوله ولما استحق العباد جنة لا يعلم من يحصل بسببه الله ووطن غير عدم استحقاق العباد
 ويمكن ان يقال لما كان هذا الاسم الشريف دل على غاية الكمال وقد حفظ عن الشركة دل على ان المسيحي
 في غاية الكمال محفوظ عن الشركة في العباد **قوله** المراد الجنس يوسع اذا كان كذلك لزم قول
 كل واحد واحد من افراد الانسان وليس كذلك واما الاستشهاد بالمثل المذكور فبعد انه يجوز ان يرا
 بيني فلا بد بعضهم وكلهم باعتبار ان البعض مباحثوا الفعل واخرون وصوابه فكان كلهم فاعلموا والمعنى بيني
 فلا بد فاسبب فكلهم ويلى ان يقال مراده انه مراده بهذه الكلمة وهي الانسان اليوم بل قد مضى
 وهو السمع وكان قبله وبقول بعض من كل هذا الجنس ومحمل الكلام لانه اما ان مراده بالانسان الجنس واليوم
 وبعد مضاف او مراده بالمعهود ولا يخفى ما فيه **قوله** على الخبر اي على الخبر بحسب الظاهر مراده لا بعدد كلمة
 الاستنباط والافعال التمدد الاول والخبر في معنى التفكير **قوله** مع ان الاصل ان تتقدم بها اي تتقدم بالمعقول
 عليه والمعلول يعني او يقول الانسان الخ انما كان الاصل ذلك لان القول المذكور منكرو الاصل ان تدخل
 مرة التفكير عليه حتى يكون الجمع في خبر التفكير **قوله** شاع يستند الى الجنس اذ يقع ان يقال ان كل الجنس
 محموله عليهم محمولون معا **قوله** من كل امة شاعته ونبأنا حتى ان هذه العباد مشاملة لطوائف المؤمنين
 ايضا ولا ينافي ما انفصل به وهو انهم استدلوا على الرحمن ههنا والاولى ان بعضنا فافهموا صاحب الكفاية فان
 قال المراد من الشيعة الطائفة التي شاعت اي سعت ظاهريا من الغواة **قوله** وفي ذكر الاستدلال عليه على انه
 معقول اكثر من اهل الكتاب فهم انهم لا يلزم من نزج الاستدلال في الاستدلال المعقولة ولولم فلا يلزم
 ايضا اذا احضرنا الكثرة ان يقال ظاهر الترتيب واختصاص الاستدلال في ذكره فذكره واما اذا احضرنا

فيعلم

فيعلم من خارج ان غير الاستدلال معقولة **قوله** فالمراد ان يميز طوائفهم الخ هذا التقدير بآية ظاهر الآية
 مرد على انه تعالى يترجم من كل ما بعد اعطاهم فيكون المنزج بعض كل الطائفة لا الطائفة ولذا قال صاحب الكفاية
 يترجم من كل طائفة استقام فيكون طوائف التي والفساد اعطاهم فاعطاهم واعطاهم فاعطاهم فاذا اجتمعوا
 طوائفهم في النار معوم اولادهم فالمراد باللعذاب **قوله** وفروغ عند غير اما بالابتداء الخ لما كان كونهم معا
 متفقين ان يكون سقوطا يترجم عن يلى ووجهه او يكونه مستدرا ووجهه استدرا بوجهه عند ذلك اذهب
 كون الجملة محذوفة الشئ في كونها معلقا عنها الفعل الثالث كون الجملة مستأنفة وثانيا يكونه فاعلم
قوله او مستأنفة الظاهر ان المراد من كونها مستأنفة ان يكون كلاما مستقلا لا ان يكون جزءا من الكلام
 اذ الكلام في انما هم للاستنباط لم يحتمل انهم استنبطوا ما لم يكن من جعل جزءا من الكلام ولذا قال صاحب الكفاية
 ووجهه ان يكون المنزج واقعا على كل شعبة والمعنى لنترجم عن بعض كل شعبة وكان قليلا فان من هم فقال السليم
 استدعيها ولم يترجم كونها مستأنفة **قوله** واما بشعبة عطف على قوله اما ما لم يترجم اي رفع اما ما لم يترجم
 واما بقا عليه شعبة لا معنا بمعنى شيع لا يخفى ان هذا وان صح من حيث الترتيب لكن لا يظهر المعنى بقوله
 الطبع ولذا لم يذكره غير ويحتمل ان يقال مراده انه من فروع بما يتقيد من شعبة وهو شيع فكانه
 قيل لم لنترجم عن بعض كل شعبة يشيع جند اهلهم **قوله** وعلى البيان الخ هذا استغنى بجمع ما ذكره في
 التقد على اهلهم استدعيها وكان شايلا قال على من استدعيها قبل على الرحمن **قوله** وكذا الباء في قوله الخ اي
 الباء في قوله تعالى **قوله** اي لعل اعلم بالذين هم اولي بالاصل هذا بنا على تقدير ان يكون لها البيان
 بل انه اذا قيل الذين هم اولي بالاصل كان شايلا قال بى شى بالاصل فيقول بالدار والثالث في على تقدير ان يكون
 الباء متعلقة بالولي **قوله** التفات الى الانسان اي الخطاب مع الانسان المذكور قبل في قوله اولادهم
 الانسان في دعيتهم ذلك انما هو التمدد بقوله الخ ولا يترجم استدلالهم خالهم في الدلالة على حسن حالهم
 انه قد دعيتهم بان القرون المتقدمة احسن حالا في الدنيا منهم مع اهلاكم الله تعالى باللعذاب والاستنباط
 وهو دليل على ان المراد بالاولاد والحوادث اليه يترجم عليه انه يترجم على الحوادث لا حوالات اليه واستدل به على
 عباد الكفاية ووجه العلامة الطبعي بانه قد سبق ان المراد بالاولاد واما المعقول او الحوادث على
 المراد او العرب والدون من جنهم او الموقوف لها والذي يدل على ظهور الوجه الاخر قوله ونذرا لظالمين
 فيها خشيما قلنا ان حتى ونذر تفصيل لقوله وان منكم المواردها ولا بد على هذا الوجه من تقدير معطوف اي
 نذرا لظالمين في قولهم انتهى كلامه ولا يخفى ان هذا الجواب لا يخفى في كلام المصنف اذ لم يسبق التفصيل المذكور
قوله لانه متقدم من عدم كان ان قرون الحيوان متقدمة **قوله** والجملة محكمة بعد حتى اي حتى هذه هي حتى التي
 يحكي بعد الهل وتشافن احيى التي تجر او تصب ولاحى العاطف **قوله** لانه في معنى الخبر الخ فلا يلزم من عطف
 يتراد عليه عطف الخبر على المقتضى **قوله** ويزيد المقابل له مراده هذا التقدير بحسب الربط بين الشرط
 والمعلول على الجزاء **قوله** والخبر ههنا الخ اي لعل المراد من الخبرية الانقصة بالنسبة الى المراد الغير حتى
 يلزم ان يكون هو ايضا ناقلا الى المراد من الخبرية الذي فيه اصل النفع والزيادة عليه **قوله** الفاعل اصلها
 من التعقيب والاصل فارابت بمعنى فاجز فتقدمت الجزع واخرت الفاعل لمراد الاستنباط **قوله** وتعالى عليه
 اي حلت عليه الحلف يستفاد من قوله لا يترجم اذ اللام لام القسم **قوله** فان نفس الكتاب لا يتأخر عن القول
 هذا اذ يل على ان سكتك ليس على معناه الحقيقي ولا يلزم ان يكون المعنى بعد ذلك سكتك ما يقول في من طائفة الطائفة
 فيلزم تأخر الكتاب عن القول مع ان قوله ما يلفظ من القول الخ يترجم به الملك المؤكل في كتاب في الحال كما يقول

كانت **قوله** او ذرنا من اهل ابي جهم ان يكون مفعولا وذرنا من اهل و يكون لي بيتنا **قوله** فلو لم يبق في
له فلو احد فان لم يبق ان كانا اذ اقبل لم يكن له كذا احد وكانه قيل لمن قيل في جوابه له اي **قوله** ولقد
مننا عليك مرة اخرى فان قيل لم يبق ولم يبقنا وصرح بالفاعل وقيل بنا بقا قد اوليت سؤلك يا موسى ولم
يصرح بالفاعل فلو لم يبق لما وقع لما قيل في جوابه وعا موسى من الله تعالى علم ان الفاعل هو الله تعالى
واما المن المذكور فلو لم يصرح بفاعله لم يظهر فاعله **قوله** مراعاة للنظم لان الصيغة في قوله ان اقتضت في
البناء بوزن الواسع المبني على الملامح ان يكون العنصر الما قبله لم يبق في البيت ان قوله تعالى ما اخذ عذرا
لما ايضا لا بد ان يكون لم يبق ايضا **قوله** كقوله وقذف في قلوبهم الرعب كقوله علام هذا ايدل لظاهر المراد
من العذرة هو الوضع لان المراد من الرعب هو الوضع على ما صرح به صاحب الكتاب حيث قال المعنى حصل من الخوف
وصفة فيه والعلام الباطن الذي اوتى به لم يبلغ **قوله** واخرج الجبابرة من الامم معطوف على قوله حصل
اي الاصل ان يقال بلغه اليهم بالساحل حتى يكون جوابا لقوله فاقذف في قلوبهم الرعب كقوله علام هذا ايدل
قوله او على الجملة السابقة باصنامهم فاعلم ان هذه الصيغة هي في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا
قوله على ان المراد هنا وقت منسحق اي بان يكون المراد من قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا
وقع الما قبله في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا
فصير منه **قوله** املينا كابتلا او انواعا من الامم لا اولي ان يكون مصدر مفعولا كالخروج والدخول
والثاني ان يكون جمعا على انه جمع فتن بعض الفتن او فتنه للوحد كما هي الما قبله في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا
على قوله الما قبله في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا
وقد في في اليم **قوله** عسى ما عسى عابا الحكاية تنبيه على ذلك اي كوزن اموسى بعد حكاية ما عسى ما عسى على الله
وصرح حكاية ما عسى الى النهاية **قوله** ما عسى ما عسى في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا
في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا
او قولهم من ان يجوز دها بما فيه من غير فوله صالح لتذكير وخشية ويمكن ان يكون ذلك بان يجوز دها
ومها بما في نظره او صدور آيات ومعجزات يوجب ما ذكره **قوله** والاطلاق من جنس الادب محتمل ان يكون المراد
من الاطلاق عدم تشدد بطيى بالحار والحرور وهو عليك ومحتمل ان يكون المراد من الاطلاق عدم تشدد بطيى بالحار
والحرور وهو عليك ومحتمل ان يكون المراد من الاطلاق من جنس الادب والاطلاق في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا
الادب وهذا هو الظاهر فلو ان القول يكون اطلاقا من قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا
قوله وسلام الملائكة الخ فان قيل الاولى ان يقال وسلام الله في الملائكة الخ فلما مضى على ما قاله العنبر
من ان سلام الله على غير الملائكة خلاف الاولى او مكرره **قوله** ان عذاب المذنبين المراد بالمرءى الدنيا
والآخرة وعذاب المذنبين منهم من الاطلاق والعذاب لان المعام مع مقام الهندية **قوله** وتغيير النظم والقرع
بالزعم الى الظاهر فيتمنى ان يقال وسلام الله على من اتبع الهدى والهدى على من كذب وتولى غير النظم
الى ما ذكره فيهم من عبادته ان لكل من الامور المذكورة خلافا في التبدل اما الاخبار ان فظاها ولما اولد
فلان تغيير النظم يدل على الاهتمام بشئ نوحى ليصق ان يثبت له لفظا ناظرا وغير النظم السابق به
قوله وفي حكمة الخ اي في خلقه بصيغة الفعل في القراءة الشاذة والاولى ان يقال ان حذف احد
مفعولي اعطيت على الشذوذ والشذوذ في معرفة كنهه في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا
ثم علة ان اخذ اليمين بالهدى وبشيء بالرجل لا خلق الله لم يبق في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا

ان كل شئ يعرف المرتفاق بما اعطى وانما ذلك للذي لا ادراك له اذ اقبل الى جود وعيان الكشاف اي عرفته
ثم تنق بما اعطى وكيف يتوصل اليه ولا يرد عليه ما يرد على المص **قوله** تعالى في كتاب لا يضل ربي الا ان قال
من خال من صير عنه اي حصل عنه كالباقى في كتاب لا يضل ربي الله تعالى في الملائكة وهي ايضا مبني على التوضيح
ايضا من ان يكون علة تعالى بها لا بسبب ثباتها في اللوح كما يوم من ظاهرها العيان **قوله** ويوم الخ لان العيان
يتأهب العلم لا الكتاب **قوله** ويجوز ان يكون سوا له دخلا في الما قبله في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا
والحق ان الدخول عليه قال عسى ما عسى من الدخول في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا في قوله تعالى ما اخذ عذرا
الهدى على الهدى **قوله** الخ فبين ان هذا التنبية يحصل لموسى فخرج به اذ واجه بطريق الغيبة لان كل العذرة يتفرع
على الاحتمال سواء كان بلفظ التكلم او الغيبة الا ان يقال ان مراده انما ذكره مستقرا من وضع صير الهم موضع الخوف
فانه لا يخلو ما ذكره ان الملك الكبير لا ياتي عن اذنه شئ من في ملكه ثم انما جاب الكتاب والمعلم بغير كتابه
التي قال ان الهدى والمذكور نقل من الغيبة الى التكلم وقال العلامة الطبري ان احكام بان الله تعالى حكى عن موسى
وعنه العيان من الغيبة الى التكلم لان العنصرين عيانا عن شئ واحد كان التفاتا وانظر الى ان موسى عليه السلام
سمع هذه الكلمات بعينه من الله فالبينة وادرج في كلامه كان تفاتا ايضا **قوله** فان الاطلاق لا يلائم الزمان والمكان
دليل على ان المؤد مصدر واسم زمان او مكان لان الاختلاف في سبب المصداق الزمان والمكان لان الاختلاف
عبارة عن تركا الفعل المزعوم **قوله** فاعلم ذلك عليه المصداق لانه فانه مؤنوف اي هو منصوب بوعدا الذي دل
عليه مؤدوع ولا يصح نصبه لنفس المصداق لانه مؤنوف بالاختلاف والمصداق مؤنوف لا يعمل كما ان المستوف اذا
كان مؤنوبا لا يعمل لنفسه متباينة للفعل بسبب كونه مؤنوبا فان الفعل لا يوصف وما ذكره رد للكشاف
فانه قال هو منصوب بالمصداق ويعمل ذلك عليه المصداق ويمكن ان يقال مراد صاحب الكشاف انه منصوب بمصدر
مقدر من جنس المصدر الاول او بفعل من جنس **قوله** لا هو على الاول اي يندره هكذا اذا جعلنا المؤد مصداقا
ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدم **قوله** متصفا بسبب الخ اي متصفا من مكان انتهى في قوله تعالى ما اخذ عذرا
متابع بغير منك والظاهر ان المراد ان القاموسين انما في الظاهر لا في الحقيقة في المكان المذكور ليكن
الاطلاق كل من المتصدين على ما وقع في هذا الوسط على سوا **قوله** وحسب اسئلة ان هذا انما ساجران الغرض من دفع
ما يرد ان اللام تارة تارة خيرة المصداق انقل العلامة الطبري عن الحاج ان قال حكى ابو عبد الله وهو وسائر الرواة
انه لغة كهانة ولذلك روي الكوفون الخالفة الى الحارث ابن كعب وقال ابن الحاجب في الامالي في هذه القراءة
مشكلة والظاهر ان هذا مبني في الرفع والنصب والجر على حال واحد **قوله** وقيل ان معنى لم يبق في قوله تعالى ما اخذ عذرا
ثم يصديق لما سبق فاهو قلنا شئ بعد منه فاصول به بان قال بعضهم حن الصوري مما ساجران الغرض من دفع
ثم مما ساجران وهذا الوجه وان منع ابن الحاجب في الامالي لكن الزجاج اعجبه وقال في الامالي ما رآه
اعلم وكذا عرفت على علمين محرمين يزيد في المبرور وعلى ان اسماعيل فقبلا وذكرا انه اجود ما سمعوه في
هذا المعنى **قوله** تحتل التا على صيغة المجهول من باب التفعيل **قوله** هو كذا الاستيفان فان الاستيفان جواب
السؤال وهو ان على انه مما هم شأنه حتى يسأل عنه ويحجب به **قوله** ونظير العلل والاد على العللة الظاهر
ان العلل شدة من موسى وبينهم كما هو مقتضى صيغة التفضيل واذا كان كذلك فكيف يرد على العلل على موسى
عنه اللام عليهم وانما يدل على صيغة التفضيل والجواب ان المراد من صيغة التفضيل المباعدة في العلل فلا
يجزم ايضا انما العلل للشرح **قوله** فان قلت فلي هذا في صيغة التفضيل المباعدة والتأخير فلما لم يبق
في العلل مستقرا من صيغة التفضيل **قوله** كقولنا ليجاب الخ الاستيفان في قوله في سعي دنياه لما كان المتأخر

الجمع

في هذا التركيب منكر انكر المضاف اليه اي لما كان الغرض منكر المضاف نكر المضاف اليه وقوله قد مدت اي اتممت في جميعها
وتعذر استنباطها في ظاهرها كافتة او معتد رتبة **قوله** والمقابل فيها معنى الاشارة لا يظهر وجهه اذ لا وجهه لان
معاني اشرايهم حال كونهم خالدين ولا نه لا فقال اشرا كذا الدراجات حال كونهم خالدين فيها فالاول في الافتضاء على
الوجه الثاني **قوله** كان قنود رجل الخ القنود جمع قنود وهو خشب الرجل والخالين عرفان مكتشفان بالسرة
والعار من تقديم الراعي الزاوي النافذ التي قل لبنها والجمع القنود وهو خشب الرجل والخالين عرفان مكتشفان بالسرة
فالمعنى كان قنود رجل حينئذ حوالا باقي ومعا جمعا غا وكروها خالين باعتبار معنى التبيين المستفاد من كان
اذ المعنى القنود مشبهة بالحوالب والمعال حال كون الحوالب حوالا قنود والمعا جمعا غا قنود فمعنا معصاف معذرة
الحوالب والعرض منه اظهار ذلك الاختصاص المذكور وقيل جز كان في البيت الذي يليه وهو البعد عن البعد
اي حين بعدت على حوالا باقي **قوله** ان الاستشهاد بالبيت في قوله ومعا جمعا غا فان معناه فرد ومنه بالجمع الذي
هو الجماع **قوله** ولا تخشى استيفاء الخ هذا على قراءة حمزة واما على غيرهما فيكون عطف ولا حاجة الى التعليل الذي
ذكره **قوله** والبالا للتعريف الخ اي اذا كان اسم المفعول هو المفعول بمعنى اتبع المسند توكيدا لبيان التعريف فبعد ان ذكره
جمل جوده تابعين لبي اسرائيل سايرين في اترم وقيل البيا من يده وعلى هذا يكون مجزوءه بغير من فهو
بذل الاستعمال فيكون المعنى اتبعهم جنود فرعون وهو وزام اي ساقهم خلوهم **قوله** ولذلك قدم جوابا لانكار
اي الحاسب بحسب الظاهر الذي ذكره او سببا للجملة ليقول لعلك انت الذي لم ترضي فيهم او لاي على ان يري كيف قدم جواب
الانكار لما ذكر **قوله** تعالى فاما قد فتنا قومك الخ **قوله** فاما قد فتنا قومك الخ فاما قد فتنا قومك الخ فاما قد فتنا قومك الخ
قيل قوله عقبنا مخاطبة المذكور فاما قد فتنا قومك الخ فان صحاح اي نقل ان عبدا ذمهم لعلك انت الذي لم ترضي فيهم
طوي بمسرح ليله لا شكل الحال بانذ كيت قال الله تعالى عند معكم طوي في طي وعده الله تعالى في المعركة
بصيغة الماضي والحال ان العبادة المذكورة لم تنفع بعد فالتأنيب بالانسان بعد هذا التعليل وان سئل فتقوله
احبا على ما سبق على ما ذكره تعالى بلطف الماضي **قوله** تعالى افظال عليكم العهد فان قيل ما هذا العهد الذي
قاله السبيد يعني اظفالت مرعدي افظال عليكم العهد فليس اذ ليس في الآية ما يوجب عليه هذا اذ لا يوجب ان صحاح
انما قلنا ان صحاح مبرق الشك اذ ليس في الآية ما يوجب عليه هذا اذ لا يوجب ان صحاح مبرق الشك اذ ليس في الآية ما يوجب عليه هذا
اي لا يوجب ان صحاح مبرق الشك اذ ليس في الآية ما يوجب عليه هذا اذ لا يوجب ان صحاح مبرق الشك اذ ليس في الآية ما يوجب عليه هذا
غضبا رد تعالى لا يصح ان يكون عليه لوجدهم الخ في وعد موسى كالا بناسب الترتيب المذكور ولا يوجب الازالة
المذكورة ولا قولهم في جوابه وهو ما اظفنا موعدك بملكنا **قوله** وهذا جوابا ليوذ الوجه الاول من الوجهين اللذين
ذكرهما في تفسير قوله تعالى ولقد قال لهم خادون من قبل **قوله** ويؤذ فواء ليعرفند اي يؤذ في التفسير ليعرفند في النار لانه
ليعرفند من باب الافعال لان الاحراق لا يعلق الا بالنار **قوله** على انه مبا لعة من حرق بكسر الهمزة وقيل
عواء ليعرفند بالنار وهم الرابون هذه الصيغة لا تتعلق قال في الصحاح ليعرفند اي ليعرفند **قوله** فلو جعل ما يعني
احزن الخ اي حزن على هذا التعريف ان يكون الكلام هكذا او ما هم يؤذ بالله سلم **قوله** لا شك ان المزمع لانه اذا كان
معنى احزن كان المناسب ان يقال ساء لهم العهد لقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر والافعال لا يكون في قوله **قوله** اولئك
عليها لما عاينوا الخ فيها ايام وموضعه ما ذكر في صاحب الكشاف يستفاد من ذلك انهم في الدنيا لما عاينوا من العذاب
التي قد كرم ايام البعث والسرور فيها مسجون عليها ومضوفا في العقر لان ايام السرور فيها **قوله** وثلاثا احوال مرتبة
ووجد الترتيب ان المناسب ان يجعل الموضع في الجحيم على مسووا بحسب الظاهر مما جعل مسووا بحسبه **قوله**
او قوله لعلك انت الذي لم ترضي فيهم الخ في شانه والعرف يبينه ويترتب عليه ان قوله لعلك انت الذي لم ترضي فيهم

الاول وسبق قوله في الثاني **قوله** فتكون اللام بدل المضافة الى اصل وجوه المجرمين فكذا المضاف اليه
وعوضه عن اللام **قوله** ومن جعل حاله الى حال من الوجوه والمخفي في قاض من حلقها معناه اي من الوجوه والمخفي
تسببها العوم والاستخفاف بتسبب المضمون **قوله** او حوالا الخ ومعنى الخ فيه نظر اذ لا يلزم من اليمان ونقص العقل
ان لا ينظم غيره ولا يفهم حقه فالوجه الى الاول **قوله** ولهذا التذكير استدلال الى لجان المراد حصول ملكة التقوى
لهم واحداث العفة والاحتياط وعنده سماع امات الوعد واستدلال **قوله** او الثالث الخ محطف بحسب المعنى فكأنه قيل ان
المسوق للملكة لذاته او الثابت وقيل قال الله تعالى ولم يحد له عزها ليعني ان يمنع كونهم ادم ادم لاجبا
على احلام بنيد قال الله ذلك مع ان احلام بنيد ادم ونبيد لم يكن يبيد معناه عند الله تعالى **قوله** والخالين
وان ثابت الخ يعني ان الثواب في قوله والخالين ثابت عن ان في قوله ان الله قد امتنع دخول ان اللبس وعلى
ان المنفوخة مع ان لا يمنع دخول الخ والخالين ثابت عن السبب ما ذكره وهو ان الامتناع دخول ان اللبس وعلى
على المنفوخة بسبب ان المنفوخة لا يمنع دخول الخ والخالين ثابت عن السبب ما ذكره وهو ان الامتناع دخول ان اللبس وعلى
على اما الواو فليست موضوعة للمضيق حتى يكون حكما حكما **قوله** ان قوله ان الله قد امتنع دخول ان اللبس وعلى
اي اما الامتناع حتى في اللبس فان اصلها ان **قوله** ولعله اذا دخل النار الخ جوابا لسؤال وهو انه اذا كان
اعني في الاخرة كان غما في الدنيا اي بما معنى ان عذاب الاخرة ابقى من النفي والحراب ما ذكره وهو انه يمكن
ان يحسرا على ان اذا دخل النار زال عما لما ذكر **قوله** اي اهلكنا ايام او اهلكنا بمضمون لعلك انت الذي لم ترضي فيهم
الجملة فاعلا وان اريد من مضمونها اي اهلكنا ايام كان الاحتمال الاول بعينه ولم يرد هذا على الكس فان لم
يذكر من الاحتمالين مقابله **قوله** والعقل على الاولين معقول في القائل هو الله والرسول فيكون كم اهلكنا مفعولا
مصدرا بلكلة الاستفهام فيحصل التعليق ولذا قال في قوله عليه السلام لعلك انت الذي لم ترضي فيهم فان فاعله مضمون
العقل واما على الاحسين فكم اهلكنا بمفعول الثاني **قوله** تعالى مسون في مساكنهم صفة للقرآن بان يحكم الام
في القرون للقرآن الذي يكون في حكم النسخ كما جعلوا الام في قوله ولقد امر على النسخ بسبب وحملوا بان الله استحي
جنه للقرآن واما قوله القرون في حكم النسخ لانه لا عزم من مفعول يتبينه بل المراد مطلق القرون لان الغرض
التبيين لا اهلاك قرون مسون في مساكنهم وقال في المفسر صاحب الكشاف في قوله تعالى الا المستغفرين من
الرجال والنساء والولد ان **قوله** او اسم الله اي بمعنى اسم الله وهو ملقن قال صاحب الكشاف واللام بالاصح
لازم وصفه واما فعله بمعنى مفعول **قوله** لزم خصم لعله من قبل جود فليطفه اي خصم ملقن في
المضمومة **قوله** اي لكان الاخذ الخاطي والاصل اسمي ان منزلهم فيكون المراد بالاصل المسمى بدم القعة اي يكون
مجموع المسمى بالانهم **قوله** واما مقدم الزمان الخ اي قد اتم اما الدليل على نسخ وعكس فيما تقدم وهو قوله نسخ
بعد ذلك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ووجد التقدم ما ذكر **قوله** او اداة الاختصاص فان طلق البيع في حصة
لونه وقت شدة النوم وطلوع المغرب وقتها حقيق فذكر انهم بها **قوله** فاما تسمية النصف الاول الخ يعني
ان اول الطهر حين زوال الشمس من منتصف السماء فليست تسمية النصف الاول بل هي بداية النصف الثاني **قوله**
ووجدنا عتبا بالمتضمن فان المعنى قد يفرغه بصيغة الجمع لعلك انت الذي لم ترضي فيهم **قوله** اول ان النهار جليل فله اذ لا ينفق
الطراف **قوله** او ما زاد واجا بقدر مضاف وادونه قال في الخ لعلك انت الذي لم ترضي فيهم **قوله** اول ان النهار جليل فله اذ لا ينفق
زمن الحيرة الدنيا والثاني على تقدير ان يكون المراد من الموضع والاحوال انما هو الحيرة الدنيا **قوله**
فكون معذرة على عمل الجلالة الاستحسانية الخ وفي جملة من اصحاب المصنفات انما هو ان على ان العمل بالمعروف
لان اذا لم يكن كذلك وجب ان يكون له معذرة لان فلا يصح ان يكون من عذر من اخر معذرة لانه لا ينفق

المزاد ما عند من مجموع الايمان والى ليس ما عزمه يكون مودلا بما بعد فقط ويمكن ان يكون المزاد بقوله وعلى هذا
اي وعلى ان يكون عزمه عيني في الملازمة غير معيدين يكون ما هو دليلى بان ما عزمه رة عن باليس واعوانه او
يكون مودلا ما كان يكون المزاد الا وان والى ليس واعوانه جميعا فاما **قوله** ويكون قوله ان الذي يسمي بالبحر
او القصبين فالاول على تقدير ان يكون ما هو دليلى والثاني على تقدير عزمه ما هكذا قبل والاولي ان يكون مزاد
ان ان اراد بما بعد من الباعث على العباداة يكون بعدد ونحوها والقدسية عليه انما الذي سميت به من
الحسن الاربعة اذ منه ابراهيم غير فاطميين تحت ما بعد من ان لم يحكم اخر فبغيره فبغيره على ان ليس المزاد بما بعد
الحق الحقيقي كونه يسمي بالالتصنيف ظاهر لكن كونه يسمي بالالتصنيف فيه خفا اذ لم يبين من الالة للذكور وهو قوله
ان الذين سميت لهم من الحسن ان يكون قوله تعالى ما بعد ونحوها الا ان يقال المزاد انما اذ انبت انما المزاد
بما بعد من الباعث على العباداة كان هذه الالة زيادة في بيان للتصنيف المذكور **قوله** لان المواخذ للوذب
لا يكون الهافيد انما يلزم ان يكون الاوان معاذية وهذا الالهام من الالة فالاولي ان يقال ان الوارد في
جهنم لا يسمي بالالوهة وان كان من غير تعذيب **قوله** للتصنيف بان يسمي فعل البعق وهم القابضون والى الكل
وهم القابضون والاصنام **قوله** وما كاذبة او مضدته وعلى كل حال يكون الفعل بمعنى المعتمد **قوله** فالاولي
اي انما الاول في قدر الحكم اي المسند وهو الذي على قوله الله واحدا وانما الثانية لغير السى السند الله وهو
الله على الحكم هو الوحدة لا يسمي بالالهة **سورة الحج** **قوله** فقال وان الساعة
اسية لاربي فيها الخ هذه الاشكال وهو ان ذكر ذلك بان الله هو الحق اشكاله اليما ذكر من خلق الانسان بهذا
النظم على ان خلق الانسان في المواز مختلفة بسبب ان الساعة اية لاربي فيها وان الله يبعث من في القبور وان
قوله تعالى ان الساعة معطوف على ما سبق ولا يظهر هذه الكلام معنى والى ايا ان يقال والله اعلم ان ذلك
اشارة الى احيا الارض بعد موتها وان ساء الانسان ذليل على ان الساعة اية لاربي لان ما ذكر من انما خلق
الانسان واهيا الارض قرأين تمام الساعة وبث الاموات ولذا كوفي بعض المواضع ذكر السور بعد ذكر
احيا الارض فغاث تعالى واحيها به الارض بعد موتها كذالك المشهور **قوله** ان ما ذكر في هذا الموضع وان كاه
اقتاعات لكن كوفي بها لتعقوبه والقائل بالبعث واحيا الموتى فكون هذه القران من الالهة والى انما
النعوم من اهل قوله فان النجوم من مقتدرات المنصرم فبغيره خاضع انه لا يخفى ان الجنة والاداء لا يخفى يقع بها
التعريفات مع عدم انصافها **قوله** بان الله هو الحق لم يغير من لاربي من غير الفصل المعتمد والاولي ان يقال
انه ذليل على ان الله تعالى لما عمل لا هو المذكور لا غير لانه المصنف لذات المحقق للغير لان قيل الحق هو الموجود
في نفسه في اما ان كونه محققا للغير فلا يلزم من كونه تعالى حقا قلنا لما احضر الوجود في نفسه فبغيره تعالى علم
ان غيره لا يحقق به ليجب ان لا يتحقق له في نفسه اي متعقبا انه لانه لا يصح ان يتحقق به غيره **قوله** متعقبا
وهذه الذي لا يعقل الخلف اي يحولنا الانسان على احوال متضادة في حال الخلة لم يمتد من سبب ان الله سبحانه
من في القبور وان البعث لا يمتد من الموت السابق **قوله** او الاول في المقتدرين الخ لانه ذكر في الاول قوله تعالى
فجميع كل شيطان من يد **قوله** واللام معلومة لندموا الخ حاصل كلامه في هذه المقام ان الله عوا محقق معتقد واللام
معلومة لندموا لعلنا يتلقى سائرا فعلى القلوب ولما معنى القول فنكون الخلة المذكورة معلومة لقول الله تعالى
ان يكون ندموا لندموا الاول فيهم الكلام ههنا ويكون لمن منه اقرب من نفعه كلام مستانغا كان سائرا لندموا
ما كاه المذموم الذي لا ينفذ ولا يصرفا حسب بذلك **قوله** والمزاد في السور والوزن والى السور في السور
في غاية البعد او لا فلا لانه لو فسرا السور في السور في السور الى هو والصبر الى من لم يكن ان يحمل الرسول كاجعل

في القرآن

اذا كان السور معناه الحقيقي واما ما لا يلائم من الشخص ان لا يوزن قد اصلا للسور له باعث فلا يصدر عن ذي ذات
يلزم له انه في عقل الموجد ان يقال معناه ان لن يمدقه الله بل يوزن قد غير حتى يكون راز قد غير سماه على
الوزن كذا لان اكيد الاحياء لا يصلح الصر الى العبر لكن المعنى الاول بل يصلح الصر الى نفس المحتال الى غير
فسمية الفعل المذكور كذا لانه غاية ما بعد عليه كما اننا لكيه كذا كما وانما قال على الاول اذ على الثاني وهو
قوله وقيل فلهذا وجبالا الى سما الدنيا يكون الكيد على الحقيقة قال العلامة السليبي الكلام على الاول كتابه
عن شارة العنيط والامر للاهانة وعلى الثاني في الكلام استعارة تمثيلية والامر بتعظيم اقول انما كان كذا
على الاول لانه لا يمكن ان يمتد معناه الحقيقي والمعنى الغير الحقيقي الذي هو سدة العنيط وانما كان استعارة تمثيلية
على الثاني ان المزاد ليعمل كل ما يفتنون ان يفعل فيكون الامر للغير لان ما ذكر غير ممكن للانسان وعلى الاول
للاهانة وهو ظاهر **قوله** فان تخصيص الكثير اي تخصيص الكثير بالذكور بل على ان المزاد ليس هو غير المعنى
الذي ذكره الاول وهو الضمير لندموا اذ لو كان كذلك لم يكن للتصنيف الكثير وجه لان الكل كذلك **قوله**
وكثير يكره الاول فيكون حق عليه العذاب حين كثر الاول اي وكثير من الناس حتى عليه العذاب **قوله** ولو عكس
خارجي لو قيل هو محض من اخفاء ما يلزم اول والتعنية ثانيا جاز ايضا **قوله** او من ضميرهم اي الضمير في قوله لو
لم غير الاسلوب لان المواز في الاسلوب السابق وهو قوله تعالى والذين كفروا قطع لهم الخ ان يقال ان الذين كفروا
وعلموا الصالحات ادخلوا في الجنة لندموا عن انما ذكر **قوله** غير اسلوب الكلام الخ اي الظاهر هو الموافق لما تقدم
ان يقال ويلبسون خيرا فبغيره غير الى ما ذكره فلهذا هذه الفواصل اذ لو قيل يلبسون خيرا لكان في اخذ
من التاجلة الا في كتابه وفي الوقت بخلاف الفواصل الباقية **قوله** والاولي انما يمكن فيه انما لم
يحمل الجمله المذكورة معقولا ثانيا لجعلنا بل جعل للناس معقولا ثانيا فقدره جعلنا ذلكا للناس كان الحمل
المذكورة معقولا ثانيا لجعلنا بل جعل للناس المستكن في قوله تعالى ومن يرد فيه باحدا بنظم فائدة قوله
بنظم بعد ذكر الاحاد انه قد يكون الاحاد اي العذول عن التعبد وقد يكون محققا لكونه في مقابلة الظلم قوله
وحيا سية سية مثلها **قوله** وقيل الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكون معقولا في مقابلة الظلم قوله
سدا ماسم واذن كايضا **قوله** او ندبا الى مواساة الفقراء ومساواتهم المحمدا الاول ان يكون الامر للاهانة
لا تعذب وهذا ان يكون للتعذب وترتب الثواب لما فيه من مواساة الفقراء اي التواضع معهم فيحمل انفسهم كالفقراء
في اكل منه ولذا قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون ندبا لما فيه من مواساة الفقراء وهو مساواتهم وايضا
ان عبارة الكشاف احسن **قوله** ويجوز ان يكون من السهيات المركبة الخ في كلامه ايهام وتوضيح ما في
كلام الكشاف وهذات يجوز في هذا السهيات ان يكون من المركب وان يكون من المفرد فان كان لندموا مركبا
وكانه قائلين اشرك بالله فقد اهلك نفسه اهلا كالبشر بعدد ما ان صور حاله ليعزوز حاله من السما فاحظه
الطير صرور على حواصلا او عصفت به الريح حتى يصب في بعض المطاوع البهيق او ان كان فخراف قد سببه لندموا
في علو بالسما والذي ترك الامان واشرك بالله بالساقط من السما والاهوا التي تزرع افكاره بالطير المختطفة
والسحبان الذي يطرح به في وادي الضلالة بالريح التي تقوى مما عصفت به في بعض المطاوع المختطفة
الكشاف يطبق به ما ذكره للمع **قوله** ههنا هذه المضافات لا حاجة الى تعديس بعضها وهو افعال ذوي كفى
ان يقال وقد يعطى من مدى اي خاسن ههنا والجواب عنه انه لا ينافي في ذكر القلوب على هذا التقدير
يل المناسب **قوله** وهو على الاولين الخ هو ما ذكر في تفسير شعاب الله وهو من الله لو فربيع الخ
وتوضيح ان قوله تعالى فيكم فيها منافع الى احل مسمى الالهة على الاولين احاطت بما تقدم من ذكر الانعام ويقتلوا

الله على ما رزقهم من سنة الانعام لانه اذا كان المراد من الشعار المدين او ارضي الخ لا يظهر ارباب هذه الآية وهو
قوله تعالى لكم فيها خنايع الاله بما سبق زيادة طهور فبقا لانه من سبط بما تقدم من قصص الانعام وعلى هذا يكون العبر
فيها واجبا الى الانعام واما ان يكون المراد من هذه الآية على التفسير الاول وهو تفسير الشعار بالدين كما ذكر
وهو ان الحق لكم فيها منافع دينية الخ وعلى هذا يكون صحتها واجبا الى الشعار بمعنى شرايع الله ودينه ويكون
المراد منه اي من هذه الآية على التفسير الثاني وهو تفسير الشعار بديننا يعني الخ وموافق نسككم ما ذكر بقوله لكم
فيها منافع النجارات وعلى هذا يكون العبر فيها واجبا الى فراغ الخ وموافق نسككم **قوله** مسعد الخ يعني ان
تري بعض السنين عمل ان يكون اسم مكان وهو المسعد وان يكون مصدر اسمها وهو العقبان واما اذا مري
كسرا السنين انما اسم مكان **قوله** بل الحديث منع ذلك لان ذكر البقرة بعد ذكر البقرة يدل على تعاقبها **قوله**
اعط القوس باربعها نقل الطبري عن المداي ان معنى هذا المثل استغن على هذا كل ما هو المعرفة والحكمة فيه
قوله والسائل الخ قد علقه بانه يلزم التكرار ان المعبر ايضا السائل والحوار اننا لنعلم هو السائل المتواضع والمخبر
السائل الغير المتواضع **قوله** لا اذ لم يستمع ذلك غيرم هذا الاختصاص ناس من المؤمنين في الارض **قوله** قرأ القرآن
بغير لفظ التعظيم اي قرأ بصفة التكلم الواحد **قوله** فكون الجوارح متعلقا بها وقد علقنا على القدرين المذكورين
المتعلقان والاهلاك لمن حال جزاها الخ اي قوله تعالى وفي ظلمة محال ولو كان خاوية على عروشها
لكان حالها ايضا وليس كذلك **قوله** فلا تحملها ان تعبت كان الخ لانه اذا نصب بما ذكر كانا حلقاها
بجملته مستقلة واما اذا وقع كائن كان احدهما جارا فكون من قوله تعالى على عطف عليه **قوله** لا تحملا
يساقوا الخ فتكون هذه الاستفهام تنديما على عدم السوف فكون جارا عليه كاي قال لم تعلم العلم تنديما للطلب
على ترك التعلم وحال عليه وهذا انما قيل في الكشاف وعن عثمان رضي الله عنه عن ابيه عن ابيه عن ابيه
بلا يزيد ان الله قد اثنى عليهم قبل ان يحدوا اي اخبرنا احدنا **قوله** وانظروا اقيم مقامه يعني كون الصبا
ناغلا لبقى قائم مقام بعض الصبر المهم اليه لانه قد اهلوا الاحمال الثاني وحاصل الاحتياط الاول وان يكون
الاصح ان الصبر حقيقة ويكون هذا التقدير هكذا فانما هي الاستعداد لا يفي بكون الانسان ايضا للصبر
ووضعها عنها اصل متبوعه الذي هو الرفع بالابتداء قال الرضي بعد ما قرأ ان المعطوف على اسم الجوزية
الرفع ما عدا والجل على الحمل ان الحكم الموصف وعطف البيان والتاكيد والبدل بعد المعطوف والرجحان والبر
هو ان الحمل على الحمل المعطوف ولم يذكر غيرهم في ذلك معانوا الاحكام والاصح انما هو اذا لا فاروق **قوله**
نفي الصبر يعني لم يذكر التي في الصبر يمكن ان تذكر الزم الى ان المراد من العلوب طور المشايخ غير الاصحاب
ولما ذكرنا احتمال التوهم **قوله** تيل لما نزل الخ اي من قوله نزل هذه الآية التي نحن في تفسيرها بعد نزل
ما تقدم ان يعلم ان المراد من العبر ليس على الصبر بل على العفة فيزول خوف انهم مملوكوم **قوله** سبأ لغة في النجم
والهول لان الكلام بحسب الظاهر عند هلاك العفة فضلا عن اهلها وهلاك العفة يدل على هلاك اهلها
مطلقا ويوجب الهول للدلالة على شدة العذاب **قوله** او من حيث ان ايام السدائ مستطالة فكون معناه
ان ما بعد وند كالسنة بسبب سدة هو عند الله في الفقر ليوم **قوله** على انما حال معدة فكون المراد
معدن الخادم الموحدين **قوله** الرسول من بعد الله بقرعة محمودة الخ يلزم منه ما خرج به ان يكون
انبياء بني اسرائيل الذين كانوا امنوا بنبي وعيسى وسلاكن الامام زيد على ان تفسير الرسول بانه من جمع الخ المجرم
الكتاب والنبى من لم يزل عليه كتاب فقال يلزم منها انما ساق ويجوب وان يوب وبولس وفاروق وسليمان
لم يكونوا اسلا **قوله** هذا اي قدامه المصلح لان انبياء المذكورين حملوا الله عليهم فلم يكونوا اصحابا

لكن

المراد عليهم لم يكونوا اصحاب الشرايع المحمودة لان قيل ما دلل المصنف مخالف لصرح القرآن حيث قال تعالى ان
يؤمن من المؤمنين **قوله** للمصنف المذكور في السور اصطلاحا واما قوله تعالى ان المؤمنين في المعنى المعنوي فاما
الامام قال لا ولي ان يقال من جاء الملك ظاهرا وامر به عوق الحاق فهو رسول ومن راي في النوم او اجس
رسول بانه نبي او نبيا قوله ظاهر هذه العبارة بانه على من الرسول والنبى سببا وليس كذلك لانه خلاف
القرآن والحديث اما الاول فلما ذكر الله تعالى في الكتاب اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان روبا
واما الحديث فلما روي عنه صلى الله عليه وسلم ان عدد الرسل منهم اي من الانبياء ثمانية وثلاثة عشر يعلم ان
مراد الامام النبي عز الرسول **قوله** ان الاله المذكورة ترد على المصنف ان اسمعيل ركن له شريعة
بعد دبل على شريعة ابيه ابراهيم عليه السلام فالوجه ان يقال ان تعريف مطلق النبي انه من سبب الملك
ظاهر وامر به دعوة الحق او راي في النوم او اجس نبي اخر انه نبي وهذا اول مما قاله الامام انه
اخر من سبب النبي وهذا الذي ذكرنا من العموم للطلاق بين النبي والرسول في الشهور عند الجمهور فانك
الشيخ الكامل صاحب الفتوحات وقد خالفتم وذهب ان بينهما عموم من وجه فقال في رسوله
لما يحسن شي من الحكم في نفسه فهو رسول لاني وان اخص معنى النبي فهو رسول **قوله** لانه
ايضا يحمله اي يحتمل ان يكون هذا الكلام من الشيطان في التقدير المذكور ولك ان تقول لانه لا يجوز
رفع النبي الاجمال بان يقول هذا قرآن وذلك من كلام الشيطان وقرب منه ما ذكره في تفسيره
الشيخ بقوله فيه بطليمه ويذهب به بعضهم **قوله** انه يمكن الشيطان من الظاهر ان
معناه انه حلة يمكن الشيطان من القاء في امية الانبياء المتقدمين كالأول ان يجعل المقام
عله يمكن الشيطان من النبي صلى الله عليه وسلم اي مما ضل به من الاسود المذكورة التي جوزها
في شأنه من تمي وقال الممكنة وضره فيكون التقدير وممكن الشيطان مما فعل من الوسوسة بجل
ما في الشيطان الا من واما قدر هذا لانه اذا التزم به كما فيكون الحمل والعلم المذكوران في
قوله لا يحمل سبب لافلا الشيطان في امية الرسول والنبي من الرسل والانبياء المتقدمين
عليه صلى الله عليه وسلم لكن هذا لا يلقى اي القاء الشيطان في امية الانبياء ليس لحصول علم العلم
بان القرآن حق في ههنا ان قوله ويمكن الشيطان من الاقوال لا يظهر له وجه فليتأمل في هذا الكلام
والاولى ان يقال والله اعلم ان للفي ليجعل ما يلقي الشيطان في امية الانبياء والرسول فلهذا
في قوله لا يجوز من وليعلم الذين تولوا العلم ان احكام الايات ونسخ ما يلقي الشيطان الحق من دينه فيقولوا
به اي احكام الايات ونسخ ما يلقي الشيطان **قوله** ههنا فالذين سوا الايجان هاهنا الايقان فان
على ان اليوم البقرة والبنت فالاولى الاقضاء واخره هو تفسير اليوم بيوم القبة لا وجه لما ذكره صاحب
الكشاف ولا يلزم المعنى الذي ذكره من نفسه ان يكون مشاركا لقوله الله عز وجل وهو الروية والتقدير
الممكن للندوة واما اللام من السماء فاصباح الارض مخضرة وهذا غير مراد من الآية بل المراد ان يكون
اصباح الارض مخضرة باثر اللام فيكون حصول الاصباح لا من باق الاثر والعلامة التي
بغيره قول النبي انما من فصيح وان كان قبله لفظ الاستقام لأمور احدهما انه استقام
بمعنى الجري قد رأت فلا يكون له جواب والثاني ان نصبه اذا كان المستقيم عنه سبب له وروية
لاثر اللام لا يوجب اخضرار الارض انما يجب على الاول على تقدير النسخ يمكن حصول المعنى
المراد واصباح الارض مخضرة بتقدير الجار والجرور **قوله** فانما مساوية لسائر الاجسام في

الجمية لا يميز بين التمازي في الجمية قول اهل اليها الى الارض اذ يمكن ان يكون فيه ما فيه منه **قوله**
كما اذا رقت جبال في جملة وعندها الله الذي كثر ما يكون استيفاء اذا جعلت خبر مبتدا محذوف **قوله**
او كما لا يميز ما يتعلق على قوله استيفاء اي اذا جعلت لنا اربابا من شوكات جملة المذكورة حال من الشر
قوله لان لما فيها الى اي انما فسرنا قوله فليعلم ان قوله لا يفقد دون المناقاة المذكورة
فكون لنا منها المناقاة بين الملق وبين الاصنام واقف الص صاحب الكشاف فيما ذكر وقال صاحب الميزان البقي
المؤكد لا يدل على الاستشاع ولكن يحمله ولما كان محملا على قوله لم يبقه سوى الكلام لانه ان كان ذلك
منهم لا يحصل الاستبعاد المذكور والمباينة في تحصيله والتركاع عموما وقال العلامة الطيبي هذا هو
الحق لان مقتضى الخبر من اثبات الاستحالة يقتضيه في قوله فليعلم ان قوله لا يفقد دون المناقاة المذكورة
لهذه الآية على مظهره في ذلك المقام **قوله** جوابه المقدر في موضع حال لا يخفى ان جعل هذه الجملة
بمعنى محتمل منقولين يوجب زيادة تقرير الجواب لان ما ذكره من لواجمهوا فقط وهذا
مما يؤيد قول الرضي ان هذه الواو ليست حالية ولا عاطفة بل قرينة تكون هذه جملة
متعلقة بالخبر ارتباطا بجملة التقدمة مؤكدة **قوله** والله باب يوجب ما يوجب من الصنم فيكون الظاهر ان
والطوب ما يوجب من الصنم وحصله والبيان المنفصل من واحد والقوات في الخبر **قوله** اوله لا يفقد
اذا كان فيه نظر فقد قال الامام النووي رحمه الله في الاشارة الى ان السجود في الصلاة وفي التماس
اضيق في الصلاة في راحة الله ومن وافقه ان القيام افضل لقول النبي صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة
الوقوف ومعناه القيام ولان ذكر القيام هو القرآن وذكر السجود هو التماس والقرآن افضل وفهم
العلماء ان السجود افضل لقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المتقدم ما يكون العبد من ربه وهو
قوله فكيف فكيف لقول الجهاد مباينة وجه المباينة ان الامر بالصنعة وهي الخوض فيهما امر بالموصوف
ولان الصنعة لا يثبت لها بدونه فكان الامر بالخوض متضمنا للامر بالجهاد واما الامر بالموصوف فليس
امرا بالصنعة لان الموصوف قد لا يستلزمها فالامر بالصنعة امر فوضوها بخلاف الامر بالموصوف **قوله**
فاضيغها وانما اى كان الاصل حق جهاد فيه فحقه لفظي وصيغته للجهاد استعارة كقوله وور
شهادنا سليمان وطس **قوله** متعلق بقوله سماكم اي سماكم ووصفكم بهذه الصفة الكريمة التي هي صفة
الاسلام لتخصر شهادة الرسول عليكم وتكونوا شهداء للناس اي وصفكم بهذه الصفة والطاعة سب
لشهادة الرسول عليكم فان قيل يعلم من الآية ان ما ذكره سبب لتخصر شهادة الرسول عليكم حتى لا يكون
شهادتهم حيزكم اذ لو كان شهداء حيزكم لانكون الحاجة الى شهادتهم وهذا ما قال في تفسيره
قوله تعالى فكيف فكيف فاحتمل كل امية بشيئين وحشيتان على هو لا يشهد ان المراد بولاة الشهداء الذين
هم الانبياء فلما لم يسموا منها انه عليه السلام لا يكون في رتبة من الارحم واما انه لا يكون شهيدا
على الايمان فان قيل ليس لسميتهم بالسلبيين سبب شهادة الرسول عليهم واما سببها اشهادهم بنفسه لا يشهد
به قلنا لسميتهم الله تعالى بالسلبيين كبريت اشهادهم بعد وجودهم في الحقيقة سبب لاسلامهم و
هذا ظاهر ان تسمية الامة بالصنعة المذكورة سبب لكون الرسول منهم **قوله** ان يكون في عرض
خبر عنه وفي الصحاح المرض بالضم ناسية الشيء **سورة المؤمنين قوله** وفيه من حافظين الخ من
الوجوه المذكورة لا يستخرج من معنى في الوجه ان يقال انه صلة للقد الذي هو ذكرها كما ذكرنا
الحق حافظون الاصل حال الوقوع الاصل ارجح وقد قلت فيما ذكره صاحب الكشاف والجملة قد

الكلام

الكلام عند النبي لم يرد جملة حافظين الاصل ارجح وظاهر هذا الكلام عكس المعنى المراد والاولى ان يقال
على معنى مع والتعبير حافظون الاكابر مع ارجح وهو كون على معنى مع مما صرح به صاحب المعنى **قوله**
وصف به للحل مباينة الخ بمعنى ان المكين صفة للظروف وجملة صفة للظرف مباينة في انشاء الظرف لئلا
فكان هذا الظرف متكنا في مكان كان انما فيه بالغير مباينة لانه انضاف بالمعنى **قوله** له نقاوت
الاتحالات الخ اي ايراد الثاني بعض النواصع وفيه بعض يدلي بما ذكر من النقاوت فان اتحالة
الشلالة الى النطفة والاتحالة النسبة الى النطفة بعد بالنسبة الى اتحالة العلقه وهي الاربعة المبدئية
المضغة وهي البر المصنوع فاستعمل في الانسان الى بعد المذكور وبره عليه ان اتحالة المضغة الى
المضطر بعد جتماع انه عطف بالفاء ويمكن ان يقال اما او والفاء في قوله فخلقنا النطفة علقه
او والفاء بعده ايضا يكون على طريقة واحد اشعار بان هذه الاستحالة في هذه المدة القصيرة
كانها ليس فيها تراخ اذ هذه الاستحالة بحسب الظاهر لا تكون في ازمان متطاولة فتأمل **قوله**
ثم انكم بعد ذلك لتبوءون فان قلت لم يجز بان وبالام وبالا سيما الصفة المشبهة فيما ليس
الاكابر متوجه واي بما فيه الخلائق بان وحدها اجاب عنه العلامة الطيبي بان الكلام في
ابداع تلك المخلقة العظيمة الثابت وان لها حيوه ابدية لا يصل اليها احد الا بالوفى وبذلك الحيوة على
المقصود من خلقها لكن تلك الحيوه مشكوك فيها فان ذلك لا يعتبر في قول هذا الكلام لا يجوز
ايعام والادح ان يقال ان الخلق تمام في العقلية نزلوا من المكنون الموت كما يقرر في
المرية من غير النكر قد جعل كالمكر لظهور امارات الانكار فيه ولما اكتملت الماكينات ما هو
وسيلة لاجابة الى تلك المراتبة فيما هو المقصود وهو البحث **قوله** وفي التكرير وهاجج الخ
التكرير يدل على الوحد فيكون على فرد واحد عظيم من الزهاب فدل على ان للذهاب افرادا
متعددة بخلاف ما لو عرف ولغظة غور الى قوله فليعلم ان صرح ما ذكره غور في فرد واحد
من الزهاب وهو ذهابه في غور الارض بخلاف الزهاب فانه شامل له ولغيره من الانواع المذكورة
والمباينة باعتبار ان الزهاب شامل لان الزهاب الكلية بخلاف الغور **قوله** فيقول العنبر في
قوله كالعنبر في يقولون فان فيما يصعب من الصنعة الى شيء مخصوص من المذكور قبل وهو اللطائف
الرجحية **قوله** امره بان يشفعه به سبحانه اي امره ان يثقل بوجاهة السلام بان يشفع الله وهو قوله
انزلني بالشأ ومثله قال وانت خير للذين لان في لفظه وانت خير للذين اشعارا
الانزال **قوله** ويجوز ان يكون خبر الاول محذوف الى امر اي يجوز ان يكون خبر الاول محذوف لانه خبر ان
عليه ولا يجوز ان يكون خبر الثاني والظرف وهو اذا سئل ان الظرف لا يكون جزا للمنة وهو انكر **قوله** وللعلم به بان
اي انقون لان هذه امثلة واحدة فيكون فانقون عطف على انقون المقصود توكيدا والمعنى انه لما كانت
العقائد الصحيحة التي يجب ان يعتقدها كل احد واحدة لا تختلف باختلاف الامم والاعصار ثبت التوحيد
والبراهين المقوية على الحق **قوله** وقيل انه معطوف على ما تقدم من انقون وان هذا مستكبر
امة واحدة **قوله** والصنعة لما في الامة من اربابها اولها فالاول على تقدير ان يكون المراد من الامة للملة والثناء
على تقدير ان يكون المراد منها الجماعة **قوله** متعلق بمل كيب فيكون للعنبر قطعوا امرهم بغيرهم كتب رزاي كما
اي حال كون ذلك الامر كيب في كتب **قوله** ويجوز ان يكون الجواب اذا هم يجازون على هذا كون اقام يجازون مستوفى
على قوله فقال الله تعالى بخلاف ما طعن في جوده بعضهم في قوله ولا على التو انما انكر انهم كانت الاجد ما لم

يخرج ان

الاية او على كونه بدلا من الخلق المذكور اذ لا وجه له غير ما **قوله** ووضح مدلوله فيه اي ووضح مدلوله ليريد على كونه
تعالى لان كثير من كلام الناس واضح المدلول والحيار الى المدلول كونه لامن كلامه الشرف فانه بمنزلة
انه ليس كذلك لظهوره من وضوح المدلول كونه لامن كلام الناس الاول ان يقال ان وضوح مدلوله على
منهاج واضح بل في حق من تأمل مدلوله ومعانيه فيجوز له ان ليس من حاشية لشيء حاشية وضوح مدلوله من حيث
انه ليس من جانب البشر لان فيه معاني لا يسهل اليها فهم البشر بالقليل فيكون مجزعا من حيث اللفظ التقني
قوله فان انما الشئ قلنا ان المعنى لما كان لا انما للشئ ينبغي ان يكون بسبب ظهوره متافعا لوليس الشئ عمدا
عليه اقصي ما يمكن فلم يوجد ولو كان احد هذين الامرين متحققا فيما ظن فيه فيجوز ان يكون انكاره لاحد الامور
المذكورة لمحصل ما قاله ان انكاره لا بد ان يكون لاحد الامور الثلاثة اذ لو كان لو احدها لزم ان يكون لو احدى
من هذين الامرين وهما مستغنيان ههنا عن قوله تعالى فمن لم ينكر من شئ من شئهم بانكاره وشئهم لان
انكاره ناشئ من احد الوجوه المذكورة وهي لا ينبغي ان يكون سبب الانكار وحق العبادة ان يقال لاحد هذه
الوجوه التي لا تنفع الانكار فان انكاره الذي قلناه انما يتجلى في قوله لظهوره ليريد **قوله** وقيل في
الحق هو اتم الخ الفرق من هذا المعنى وبين المعنى الاول ان المعنى الاول هو انه لو كان الراجح في الاصطلاح انما
لا هو اتم لفسدت السموات والارض وهذا المعنى هو انه لو صار الحق تابعا لاهوائهم بعد ما كان على خلافها
لزم الفساد على المعنى الاول اتباع معنى الواقعة في الاصطلاح على الثاني الواقعة بعد ثلثه وثلثه وثلثه وثلثه
قوله ومولى من المولى اي على قاعدته ان الله لا يصح ان يوجد منه الكفر والعاقل وهو ظلم ونقص على
عنه واما اصل الشبهة فمن ينكرون الفاعلة المذكورة وهذا بحث مذكور في علم الكلام **قوله** بان حصل انكار
بوجوده في الانكار الاحتمال الخ وفي هذه الاضمار التي ذكرت من قوله تعالى في قوله لا يقولون
فان تدبر القول حاصل من لانه علموا بحججه وبرهون ان الايقان كانوا قبل ذلك ومبرهون وشئهم وانكره
مجهونا وسؤال الخ من **قوله** الخطاب السابق هو قوله قليل عثر في قوله وما تقدم عليه والبرهان اذا قرئ بالآلة
العوقاية والخطاب للكفار واما اذا قرئ بمفهومه بالآلة الثابتة فيكون هذا الكلام في انكاره في الخطاب
السابق يدخل في انكاره مع فقيه المؤمنين على انكاره ولو كان المراد من الخطاب السابق انكاره لكان المقام
بالخطاب **قوله** تعالى اذ انزلنا من السماء ماء فاحيا به الارض فافهم ان الله كرمه للكل والسلطنة ولو لم يكن
اما ضيق او خوف او خوف من الله في الالهية **قوله** اي لانه كان فرق من جهاد في يقولون ربنا الاله فافهم
شجرتا فاعلم ان اعتبارا لاخذ المذكور **قوله** اذ افادوا شركا لا يخفى ان افراد عبادة من ان يعبده وهذا
مناقبة لثبته فالوجه ان يكون محصيا بالاشراك ويكن ان يقال لاداء الايمان يكون الاله الاول من غير اشتراك
ومن الاشراك الاشراك في خلق الاشياء بان يكون شركا لله في الخلق والعبادة ان ههنا اسئلة الاول لم يقل
يدفع للاجابه الثاني ان العنبرية مستفادة من المعية فما عائدة لفظ الامر الثالث ما عائدة لفظ الامر
مع ان من العاقران لبرهان على وجود غيره بل البراهين فاطحة على استقامة والحوار من الاول انه لم يقل
يدفع لاجابه يمكن ان يزعم ان افراد غير الله بالعبادة مذكور لا الاشراك ايضا في العبادة اشعار بوجوب
دهوة الله بخلاف ما افاد من يدعي عز الله ومن الثاني ان العبادة تحمل ان يعنونه للمناجاة والعبادة وهذا
لغير متوقع واما اذا قيل انما هو بعد ذكر العبادة كونه العبادة محمولة على المطلق والتقييد بالآخر لانه على الغاية والاشارة
اذ لو كان المراد بالاشراك ذكره مستدركا والاول ان يقال ان هذا المطلق لا يراد بالآخر لانه على الغاية والاشارة
ومن يدعي مع الله لما كان الوهية من مذكور دون الوهية فلا يكون مبرها في نفي الشرك ومن ذلك فوج

الرد

المشركين بانهم جدد الله لبرهان من غلبه على عبادة شئ لا تثبت الوهية غاية اليها لانه غاية العبادة **سورة**
النور قوله وكان حق الفاعلة ان يقال حق كون الحكم من الجانبين من جانب الزاوية بانه لا يميل الا الى الذاتية وجانب
الزاوية بانه لا يميل الا الى الذاتية **قوله** وقيل المراد بالكتاب الخ هذا اذا كان المراد من الاستحسان الذي اذا كان المراد
التي فلا يلزم ما ذكره من الاول ان يقال ان هذا اذا كان الذي معناه والمراد الوحي فيلزم كون الحكم خاليا عن الفاعلة
فتأمل **قوله** لو وصف القدر وفاتى القدرية لخصيل الوصف بالزنا وصف القدر وفاتى بالاحسان **قوله** ولا
يلزم سقوط المدعى في الخ فيه فظهر لان المدعى ثابت لا يسيطر بالتوبة واما قوله لان من تارة التوبة
الخ فلا يلزم النظر لانه اذا استساغ لمدى لا يسيطر لمدى فالوجه ان يقال ان الاستحسان يرجع الى قوله ولا يميل
فان الاستحسان الطيبي لان الامار الشافعي جعله متعلفا به ونقل عن الجانب ان رجوع الاستحسان الى الخ
كما ليس مستغنيا اما الجدل فليس صحيحا بالانفاق واما قوله فاذا ذلك فاعلم ان به تغرر قليل معنى شئ
فلم يبق الا قوله ولا يميل او المهر شاة **قوله** وعلق العامل عنه والتعلق باعتبار ان الشهادة
قرينية من العذر لا باعتبار مبنية عليه **قوله** لانه ما فرك من وجهه اي معروفا عما ينبغي ان يكون عليه **قوله**
واما مدعيه من الخطاب الخ لان الالتفات الى الغيبة اشعار بانهم لا يسيطرون للخطاب والعدول من
بانفسهم الى ما ذكره قليل لانه خلاف مقتضى الايمان **قوله** من جملة القول يقتضيه الخ فانه ظن قالوا
قالوا لان المعنى قوله قالوا اما انك لم تنزلوا لاجاء الاله يعني ينبغي للمؤمنين القول بانه انك والقول
مجي اربعة فاذا لم يجوابه فاذا لم يقرروا عنداه فهم الكاذبون **قوله** فاستعمل كل متعجب الخ اي استعمل
في كل متعجب عن غير قصد تنزيهه **قوله** ومثل مقتضود الرجاج الخ وهو حصول الولد والنسل لانه لما
اذ كانت زانية لم يعمل كون الولد من الناحية **قوله** المنهوق عليه هو النبي والصدق والنبوة وغيره **قوله**
ولا يقرره عليها لاجابة ذلك بعد قوله لا يجوز الكهنة بل ذكره **قوله** الخ والسعير لا يقال من حيث
في الدنيا حجة كفاية لان شئ لم يدع في النار بسبب ذنبه الموجب للذات فيستحق النار والسعير
لانه يقول من هو الامانة ان السعير بسبب حاشية الفاحشة والمذنبين القول الغالب **قوله**
او لوصفات لانه اذا نفي عن القضيض في كل اعطاك ما كان ذا قري وكل ما انصف بالسكينة وكل ما انصف
بالحرية فانه من القضيض في اعطاك ما كان جامعاً للصفات المذكورة كان اول وهذا هو المقصود **قوله**
لا العباد في العذاب مصدر المصداق الموصوف لاجل **قوله** المقدم الخ اي لتقديم الفعل على الفعل
المؤنك والفضل الجار والمجرور بينهما **قوله** ذلك خير لكم من ان الجبر في قوله ذلك خير لكم
اما مجرد عن التفضيل فاما ان يكون التفضيل تقديرا واما ما قاله من قوله من ان تدخلوا بعنكة
او من تحية أهل الجاهلية فضيلة انه لا من في واحد منهما فلا وجه لاعتبار التفضيل لاجل ذكره **قوله**
لكن جيل الذم عليه الخ قال العلماء اذ ذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كذا يذكره ان يحدث عنه التوبة
لانه يلزمه ان يستغفر عليه وعزمه الى ان يلقي به عن رجل **قوله** ولما كان المستغفر الخ اي الملك
المستغفر من العروج كالاستاذ الناحي لطلب العروج ولم يذكر المستغفر لطلب العروج فان ما لم يغفر عنه
كثير فلما قيل يغفر من انصاره **قوله** ويحوز ان يراد بالكتاب ما سيج به وهو المهر فان قيل هذا
يدل على ان الكتاب اسبابا غير المهر فما هي قلنا يجوز ان يراد النكاح والكنهه وان يراد ما هو علم
مثل مسكن لا يوق لسكن الزوجة **قوله** وضمنه طاعة لفظا ومعنى اما لفظا فان المناسب حيث كان
يقال ان علمه لم يجر واما معنى فلان الكاتب لامل له من الكتابة عليه لا يشي به حينئذ حال

قوله يجوز ان يكون ارتفاع النواحي اي ارتفاع النواحي من الاراء صوره اربعة الصن لا يجوز الاكراه بل لانه لا
معنى للمعنى من الاكراه فيها **قوله** او الذي به يبدك عطف على قوله وما وجدها من حيث انه يخلق على الباري
الحاجه الى هذا الكلام الطويل لكي ان يقال والمراد الذي به يبدك السماوات والارض فان النور
او لا للكيفية المعنوية التي بها تدرك لا يتبين ان يجوز بها ويراد به ما يدرك به الشيء فيكون
المعنى الله ما يدرك به السماوات والارض **قوله** وقصور الادراك فالحاجه اعراضا لادراك الباري
على ما ذكرناه فانه لا يدرك في قالب الامر الا ما ذكرناه من المتعلق بها الكواكب والمركبات وما
حسب في العالم بسببها ومن للدول ما ذات الله تعالى وصفاته واصاله **قوله** واصاله الى غيره
الحاجه الى المذكور وان احتمل ان يكون بياضه حتى يكون اطلاقه على ظاهره لكنها ظاهريه بالنسبة
غيرها **قوله** وهي الكوة في بصر الكاف والضمير لغة والتقدير وكثر القاف **قوله** وقد قرئ به
اي قرئ بك القاف والراء وقلب الهمزة يا **قوله** وقرنا مع واي ما في الخ في التفسير قرأ ان كذا
توقد بالتأني وتوقد فتح الواو والدال مشددا وابو بكر وخمسة والكسائي بالناسم مضمومة واسما
الواو وضم الدال مخففا والباقيون كذلك لانه بالياء والاضافة هنا علم تفصيلا المستفي في
المراد في هذا الموضع اما اوله فانه علم من قوله وقرئ توقدانه قرأه شاذ لان عادة التيقد
من المرأة الشاذة بصيغة النفي المنعول والمنعول من التيقد قرأه بن كثير وابو عمر ولما تأني
فانه لم يعلم من كلام النص ان قرأه المراد الباقيين الذين لم يذكرهم في طريق **قوله** واسم الطيور
الوجود ان اراد ان الطيور لا يكون بدون الوجود يعني يجب ان يكون الشيء موجودا او لا حتى يظهر
ففيه انه يلزم ان يكون الشيء معدوما حتى يكون خفيا وليس كذلك فكثير من الموجودات يكون خفيا
فان اراد حقيقة الوجود والظهور واحد حتى يكون كل موجودا وظاهرا وبالعكس كل شيء خفي
وبالعكس فذكر الامر مستند على كل عبادة ان يقال الظهور وهو الوجود والادراك معنى لم هو
خفي ظاهر الاول ان يقال كل موجود هو ظاهر في الجملة فكل شيء هو موجود ويمكن ان يقال الظهور
اصل اللفظ معنى الوجود لكن المنهور ان الظهور وجود لا حقيقته وكذا الخفي في الاصل هو البديهي
لكن المنهور ان الخفي قد يعبر عن الوجود **قوله** واما في الكاف المشكاة لاشتمالها عليه هذه صفة
اذ مجرد اشتمالها على المصباح لا يصح دخول الكاف عليها لا بد له من تكة اخرى لانه خلاف لاصل
والظاهر ان يقال التكة لا لاشتمالها في الاضائة لانها اذا صح تمثيل نور المشكاة بصح الظاهر
لشدة نورها لا بد ان يكون مضاعفا في غاية الانوار **قوله** وتشبيهه به اوفق من تشبيهه
بالشمس لان المضي يحفوف بظلمات او هاهنا الناس كما ان المشكاة وللصباح يحفوف بالظلمات
خلاف الشمس فانها فيه يحفوف بها **قوله** او تمثيل المنور الله به قلب المؤمن الخ فيكون ههنا مضاف
مقدور المعنى من نور كمنور مشكاة **قوله** وهي المساسة التي تدرك بالحواس من اجزاء الخ
بل ينبغي ان يقال المعنى الخواص المحسوسة **قوله** ووجهها الى الظاهر اي لقدمه لا لخلقه لا لخاصة
نافع **قوله** بالاشياء المحسوسة المذكورة ويرد عليه انه اذا كان تشبيه الاور للذكور مما مضى الله
على حاجته بالامور المحسوسة المذكورة كان حق العبارة ان يقال مثل نور مشكاة ووجهها
الخ حتى يكون تشبيها متوقفا على تشبيه كل واحد مما في احد الطرفين بما يشبهه في الطرف الاخر
وضبطها لا نور العقلية المراد من الانوار العقلية الصور المذكورة لها الملازمة **قوله** والعبارة
كالمصباح

المصباح الخ فلي هذا سبيل ان يكون في الخ والظرفية لان المصباح الذي هو الغاطلة ليس في المساسة
التي هي المشكاة وقيل على ما ذكرنا الوجه الاخر الذي سنده **قوله** كجواز اي يعينه اهل ما يكون
كالمكان له واما قال كجواز لان البيت ليس خيرا حقيقيا المشكاة ولا للرجاحة **قوله** او تمثيل الصلاة
المؤمنين الخ لا ينبغي ان يجعل المراد من البيوت الصلاة والادب ان لا يظن له وجه يعنائه واذ المر
يوجد في الكفاف ولا في البيت ابوي **قوله** وقرئ بالتمكسور والمراد من قوله مكسورا
الياء الثانية وفي الكفاف وقرئ بفتح بالياء وكسرا الياء عن اي جعفر بالياء وفتح الباء وضمها
ان تستدلى او قامت بعدد والاضمار على زيادة الباء جعل الاوقات سمى **قوله** والاضمار والاضمار
اي الضام في الخرج وفي بين ولم يذكرها **قوله** دلالة حال دلالة الحال هو ان غيره وقرئ
العقول لا يعني بها من يدعيها **قوله** والله علم مما يفعلون دليل على ان فاعل علم هو الله
تعالى ذلك ان تقول لو كان فاعله هو الله تعالى لم انكر **قوله** على تشبيهه حاله في الدلالة
الخ ووجه التشبيه ان من علم صلاته وتشبیهه ذلك على الخ في الحال كان ما ذكرنا في الخ ايضا
قوله توليد الضم من الضم الخ اي توليد الضم عن المباشرة التي هي البرز **قوله** ليوافق الفصل
من لفظ من في المواضع الثلاثة الاجمال المذكورة في هذا الذي هو لتقليل الغفلة **قوله** جواب
لا ضموا على المشكاة عرصة اذ يخرج في قوله ما كان جوابا لغفلة بل يخرجنا لان قوله هو
والله ان امرنا يخرجنا فالمشكاة ايضا ان يكون يخرجنا جواب القسم في الكلام الذي حكم به
لكن المراد حكاية الحال الماضية تصور بصيغة الحال **قوله** الموعود وللوطوبى عليه الموعود
هو الاستحلاف والامن من بعد الخوف والموعود فله هو الايمان وعمل الصالحات **قوله**
مخاطبهم الله الخ اي الظاهر ان يقال واطيعوني واما قال اطيعوا الرسول حكاية كلام الله تعالى
واما التيك فاجاب ان ذكر رسول موجب لاطاعة **قوله** ومن للبيان الخ واما كان للبيان
لان مخاطبين هم المؤمنين فلا يخلو من ان تكون للتبيين **قوله** وتعليق الرحمة الخ اي فليق
الرحمة بطاعة الرسول وبالشئ الذي تدبر فيه طاعة الرسول وهو مجموع ما ذكر من
اقامة الصلاة وغيرها **قوله** ولا تحسبن انكم اهل الخ ان تقولوا فاكاف المعنى انه لا
يحسبن الكفاية في الامر من اجل معجزة الله فاما في التبيين بلفظ الجمع مع ان التعبير به
نفي جملة المخرجين ولا ينبغي مطلق العجز ويمكن ان يقال المقصود ما ذكر لكن بلفظ الجمع
لان ظاهر حال الكفار وتفرقهم لغفلة وخلفه واتخاذ فرقة الحاديد على ان كل من يتبع
معجزة الله **قوله** ان لا يخطوا عليك قبل الاموية للتاكيد كقوله تعالى ما متلكم لا يمتدح
العلامة الطبق الوجه ان بعد مضافا والمعنى لو دعت ان الله عز وجل في هو لا عن الفصل
التيح الاداة ان لا بد خولا فليسا **قوله** وجوابه ان المراد الخ اي المراد من الاطفا للذكور
ههنا هم الذين جاءوا قسما للمالك فلا يندرج العبد المتابع في الاطفا **قوله** الا انه
خص كسوف المرأة الخ على هذا المراد ان يكون بزمينة لاجل حاجتها اليها والجواب ان المراد
مطلق الاظهار ولكن لا يتعلق في الاستحالة الا بالزينة ولا يقال متزوج كاية **قوله** فصل
الادب لما هو المعقوف لذلك فان العلم والحكمة اللذين هما الفاصل للاغنياء المقدمين
مقتضيان لذلك اني لتبيين الايات وتعليل المؤمنين للايات مقتضاة والمقصود منه اي

قوله فانه لا يظهر للشمس ان لا يظهر وجود الظل عند طلوع الشمس فان الظل كهيئة ما لغة للشعاع فكيف
لا يظهر قبل طلوع الشمس وجود كهيئة منافية لوجود الشعاع فاذ اطلعت فاذ اطلعت فاذ اطلعت فاذ اطلعت فاذ اطلعت
ان الظل كان موجودا او لا في اول ان يقال لاداة لا يظهر الظل غاية الظهور والاحتمال طلوع الشمس على الارض
فاذا اشرق الشعاع والظل ظهر طورا ما كان قبل وبعد ما تبين الامساك **قوله** اذ دليله لطريق من يديه الخ
اي دليله لطريق من يديه الظل المقصود به لان الظل تابع للشمس فلو ذكر الشمس لم يكن الظل **قوله** لان قوله
ولان فيه جوارح العقل كسائر ابدية المبالغة المراد بالجري على الفعل المضارع مؤقفة في الحركات
والسكات وميت ليس كذلك كابدية المبالغة لفعل ومفعول **قوله** ولذا ذكر الاضام والاناسي اي
لما كان اهل البوادي قليلين بالنسبة الى اهل المدن والقري ذكر الانعام والاناسي ليدل على البقالة ووضعه
ويضعهم بالكرة لاني في القلة بالنسبة **قوله** فيهم وبما حوطة الظاهر ان يقال ولم يلاحظ لحيوان
قوله وعلية ساحتهم منوطة بها عليه جمع على كصبي وصبيته والمقصود ان مقامهم منوطة بها **قوله**
وتعصيفا لك على سائر الرسل هذا غير ظاهر اذ لا يلزم تخصيصه صلى الله عليه وسلم في زمانه افضلية
على سائر الرسل الا اذا ابناء في كل رسول نبيا **قوله** وعلى هذا يجوز ان يكون الرسل من جنس واحد والجنس
تعد جوارح من بعده وهو فاسيل به جبر اذ لا ياتي من مفيد موصولة واصله لان في التفسير
الرجل الذي انكر والاطلاق على الله فاسيل به جبر اذ لا ياتي من مفيد موصولة واصله لان في التفسير
وفي اي ذم فيكون المعنى وجعل فيها ذلالي العرف والذليالي هو العرف **قوله** او لتغليل الباني
فكون المعنى ان هذا لما كان لازما لانه منيع ومقام الدخيل فيه على الابد والاول الاقضاء على
اليزاد فاذل وز العذاب حلة لسوء المنكر وفيه المقار لا مكية او القول بان الجملة الثانية للتدليل
قوله لاستقامة الطرفين اي عند الله **قوله** وبين ذلك لغوا الخ لعله اراد ان طرف هو مفعول
بقوله تعالى قوما كما يقال منوطة بغير الامر **قوله** وقيل انها لما جئنا لاول الخ الاول للذيقان
المعاصي المذلول عليها بقوله اذ اذكروا لان التذكير مشتمل على المعاصي **قوله** وقيل ان التذكير الخ
ولعل فائدة الذم بالتميز انه قد مر في حله ان يقال اهل الجنة في الجنة بسبب دعاء الملائكة
اذ مقصودهم من الدعاء اظهار جهنم لحوة المؤمنين وبقائهم في الجنة **سورة الشعراء**
قوله بالامه اي لاله الفاطار **قوله** كراهه العود الى الباء وانما كان الباء مذكرا عنها لانه
اسما الممتنع بآب كما ذكره المصنف في اول سورة زمزم يهرب عن الباء الى الالف فلو امتلئت الالف
لحصل العود الى الله ليا المهرب عنه **قوله** الخراج بالياء الموحدة **قوله** ولعل الاشتقاق الخ يدل على
بالاشتقاق فضية الانكار اي انك تفعل ذلك فلا تفعل **قوله** فقلت عطف الخ فيقول عطف
على المضارع الذي لو استعمل بدله الماضي لكان صحيحا كما ان اكر عطف على اصدق على انه لو قيل
اصدق بجزوا لكان صحيحا **قوله** وكل لاحاطة الخ فلو لم يذكر لم يدل على الكثرة اذ يحتمل ان
يكون المنفرد زوجين اثنين ولو لم يذكر لم يدل على الاحاطة اذ قد يكون بفضل الامور الكثرة كقوله
ايضا **قوله** لقد كنت بالواشون في الاستدلال نظر فانه يجوز ان يكون الرسول ههنا بمعنى
المستحق **قوله** اي ارسل الخ فالتدبير بالرسول يدل على انك تفعل ذلك تقول هو ارسل **قوله** الاخراد
هي السبايط اذ هي افراد لا زوجية ولا تعدد في ذواتها **قوله** ان كنتم تعقاون الخ فان قوله
ان كنتم تعقون يعني لا تخافونه والتمهين بغير العفل كما ان قول فرعون لبيته اي الجنون
موسى يخافه **قوله** وجميع الخ عطف على اية اي على ما كان في قوله اية الله كان هذا قوله
لان يكون قوله الا يستمعون تعجب من اتحاد الاله **قوله** لعلمهم بانه مثله الخ لانهم في اعلمت
الشر فلما قبلوا دل على ان انتهى علمهم ليس الا الاول الذي هو القوية اذ لو كان مرتبة اخرى من
الاول لعلوا **قوله** او على طريقة الدلالة ولعل التكنة بهذا المبالغة باعتبار الاتي الى ان الشاهد

2
قوله

في الايمان سبب لعدم نسيان الحق **قوله** مثل ذلك الاخراج الخ اعلم ان اعتبار المثلية لا وجه له
فهنا لان المقام واحد فكذلك الاخراج والخلاف يقال لا مثلية ولا نسبته فالعقبي اخر جازم
الاخراج المخصوص وقد نقلنا مثل هذا في تفسير سورة الانعام عن العلامة الثمنا زاني
المدرسون بنشدت بالمال وكثير الزاد **قوله** تعالى افرأيت ما كنتم تعملون الخ اي افرأيت
من حال ما كنتم تعملون او افرأيت ما كنتم تعملون خفيون خفيون بعبادة اولاد هذا الشهر ابعده
الايمان والفاقة السبيبة تعبدان ما بعد الفاء وهو العداوة سبب لطالب الاخراج عن حالهم
هذه الفاء بمعنى اللام والمعنى افرأيت من حالها لا بما مثل عدوتي وقد صرح الرضي بانه قد نفي
الفاقة عن الاخر في مثل قوله تعالى اخرج منها فانك جبر **قوله** فيكون اخلاف في الظهور اخلاف في النظر
عبارة عن ابي وخلق بصيغته الماضي وبهذين بصيغته المضارع **قوله** لا سلفا مما دل الخ فيكون
المال والبون عبارة عن الغنى لا بما سببان **قوله** وفي اخلاف الفعلين الخ فان الاخر لا يوافق
وهو اقوى من التبرير **قوله** وكذا الضمير الى الضمير المتصل في قوله وهم فيها للايمان والفاوة
وجود البليس وعلى هذا فلا بد مما قال من ان الله تعالى انطق الاصنام حتى تصور الاختصاص واما
اذا كان الضمير للعبدة فلا حاجة الى انطاق الاصنام والخطاب في تشويقهم ليس على الحقيقة
بل للتشويق والندامة وعلى هذا فلا حاجة للاختصاص من العبدة باعتبار ان الرؤساء والخدم يختصمون فقال
النايون انتم اضللكمونا وقال الرؤساء صللكم بانفسكم **قوله** ولا طلاق الصديق على الجمع
فيكون الواحد من الصديق كالمجموع من الشفع **قوله** اظهارا عما يدعوه طهم الخ اي سبب الدواعي
عليها التذكير لا تخوف القوم خوفا ولا شقا خيرا **قوله** ويعبر شوق المعنى الخ يعني مقتضى
ان يقال او عطف او لم تعطف لانه قيل ما ذكر المبالغة فان المعنى حينئذ امر لم يكن من جنس
الواعظين ولا صالح **قوله** اذ يد لراي اخره فيكون الانسنة بامر للتقريب
قوله عظم اليوم لعظم ما كان فيه الى اخره لدلالة على ان في العظمة
من القوة ما يوجب عظمة غير **قوله** عظمها خوفا الى اخره اي البدم على الفعل المذكور
لخوف العذاب لا للدمر والنوبة على مخالفة امر الله تعالى **قوله** في نفي الايمان عن
كثر هم الى اخره الاول مسطور في الثاني خفا ويمكن ان يقال ان معنى وما كان اكثر هم
مؤمنين ان اكثرهم كافرون ففقه ايما الى انه لو لم يكن اكثرهم كافرون بل كان اكثرهم
مؤمنين او كان المؤمنون نصفهم هم لما عدوا **قوله** فذلك غير الظالمين الى اخره يدل
على انه تعالى لو اهلك غير الظالمين لكان ظالما وخرافا صرح به اهل السنة انه يجوز
له تعالى ان يعذب العالمين بغير ذنب وصرحوا بان ذلك للملكان يقرن في ملكه كغاشاة
لا يكون ذلك ظالما فان قيل المراد من الظلم وضع الشيء في غير موضعه وعذاب غير الظالم كذلك
قلنا فعلى هذا يمنع عذابهم لاستلزامه الظلم المستحيل على الله تعالى اذ هو نقص والنقص
عليه تعالى محال فالاولى ان يقال والله اعلم ان المعنى وما كنا ظالمين باهلاك
القربة مطلقا سواء كان بعد الاندلا وقوله وان جري عادتنا بعدد
الاهلاك لا بعد الانذار رحمة وعناية او يقال للمكابر وما كان مشبهين
بالظالمين فان الاهلاك قبل الانذار شبهة بالظلمة وقد فسره به بعضهم
فيما مل **قوله** في التشيب بالحمر الى اخره في الصراح تشيب الشاعير
يشيب بانكسر اذ يشيب لها ومغازلة الشاعير تشبهن والاسم القرم وحرمة الرجل
اهله والحرما النساء والاشهار دعوى الشيء كذا

سورة التين قولون

قوله

المتقدمين **قوله** وهذا وان اختلف الى اخره اي استدلال جميعهم بحسبه الظاهر وان كان المراد البصير
 فيه ما فيه فلا وليا ن يقال الصماير للكفر حتى لا يحتاج الى هذا التعليل **قوله** تنزل لاحوالهم الخ
 اي ذكر جهلهم باحوال الفقه اي كيف يشعرون بوقوع الفقه وهم في ظلمة الشك بل هم في العمى **قوله** وقد بشر
 هذا على غنى الخ اي التعميم علامة الاهتمام حيث قدم هذا في مؤاشاة الى البعث علم ان الاهتمام بشأ
 البعث فاذا احرز هذا علم ان الاهتمام بالمبعوث وتوضيحه انه اذا قدم هذا يكون اشارة الى انكار
 البعث من حيث هو بعث اي ان البعث امر محال واذا احرز قدم المبعوث كان اشارة الى ان بعثنا وبعث
 اما فيما ننكره ويؤيدان ما وضع هنا لانكار البعث المباعدة في انكاره المبعوث حيث نفي عنهم العلم بوقوع البعث
 ثم احتمل ان عليهم بوقوعه ثم الشك فيه ثم الجمل العشر يكون لطفًا للمؤمنين في ترك الاحرام يعني لطفًا للمؤمنين
 بانهم ما استغفروا الجرائم ولا يخفى ان عدم شغلهم وتركهم الاحرام من لطف الله تعالى وقدرته القاهر
 المذكور ويؤيد على وجهه ليرى ان التمايع **قوله** لعله لا يخل الخ اي ليس الغرض من ذكر الدليل والتمسار
 خصوص حال العاقل الغرض تحصيل اسباب المقاس ومصالح المعاد لكل منهما **قوله** فنولج جعل البصار
 حالًا من احواله انما جعل السكون حالًا من احواله الدليل لاجل البصار حالًا من احواله انما جعل البصار
 لازم النهار وما السكون فليس بالان لا يخل اذ قد يجرى كالحاجة الكثيرة في الليل لا الذهاب في الطريق الى الاما
قوله في الصور الخ الا ان يكون الصور جمع صورة تخفف صورة والثاني ان يكون الصور اسم العيون
 المختص **قوله** قيل جبريل الخ قال الشيخ الكامل في الفتوحات **والصلح** ان نزل اهل الجنة
 يعطونهم البقال جميعهم بالاحرة فلا يذكروا السمع الذي يذكرون الارواح بل هم من استغنى الله بقوله ونفخ
 في الصور فصعق من فيها سواها ومن في الارض الا من شاء الله **قوله** لانه فرع واحد من افرع ذلك اليوم
 وهو نزع العيون في العذاب **قوله** او خروج ذابة الارض وعلى هذا فالخطاب في تنبيهكم للجنس لا
 للموجودين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم **سورة القصص** **قوله** وانزلهم الخ
 جواب سواها هو انه لزم ان يكون اراذلة المنة على المستغنيين مقارنه للاستغناء ولا يخفى ان المنة
 لا تخلو عن الارادة الالهية فيلزم ان تكون المنة المذكورة مقارنه للاستغناء مع انه ليس كذلك
 بل استغناء من عيون الارام قبل المنة مستبين فالحجاب اولها بان يتعلق اراذلة المنة بغير استغناء فيكون المعنى
 ونريد ان نمن بعد ذلك تسنين وانبياء ما اراد الله حصوله في الزمان المستقبل في حكم المختص فيتمتع
 الواقع **قوله** فاطمة اعتراض لما كيد خطابهم اول بيان الموجب لما استلوا به فيه لف ونشر لما في الاول
 بالنظر الى تفسير الخطابين بما ذكره اولاً وهو ان تكون من الخطايا التي بالنظر الى المعنى الثاني وهو تفسير
 الخطابين والمذنبين **قوله** او الخطابين الصواب الى الخطايا يعني ان الخطابين بالتحقيق مأخوذ من الخطوة والخطا
 بمعنى الضلال **قوله** خطاب بلطف الخ للتعظيم اي الخطاب مع فرعون فقط للتعظيم ويمكن ان يقال لا يقتضيه
 يقتضيه ذلك المتفقون فغلب الخطاب **قوله** خال من الملقطين اي خال من فاعل التفتة وهو الان **قوله**
 او من القاطلة والمعول له الاول امرأة فرعون والمعول له فرعون وآله وقوله وهم لا يشعرون انهم على
 الخطايا في التفتة ناظر الى الوجه الاول **قوله** او في طبع النسخ ناظر الى الوجه الثاني فبعد لف ونشر **قوله**
 او من اخذ منهم ري صحت النص الاول منه التكميل والثاني منه الغائب ولا يجوز الاحتمال الاول من
 الاحتمال الثاني لكونه بعيد **قوله** ويؤيد انه قد مر في ظاهر قولهم دماوم بينهم فرع اي قدر باطل وكان
 بطل قبله بان القلب الذي لا عقل له باطل في حكم العدم **قوله** روي انها كان لما سجد الخ اي سمع انفا

قالت ذم لنا صحتون قاله في قوله **قوله** واما سواها الخ اي سواها مما يربط على الرد من الانعام عليها واراد
موسى وترتيبها اياه تابع له **قوله** وفيه تقرير على انما حصل النور من المذكور لا يحصل علمها بما لا يتصور
بانه حصل منها كما لا يناسب العلم المذكور هو حاصلها **قوله** وهو اوفق الخ وعلى هذا فانما زاد بالحكم على
والعلم علم العباد **قوله** والاشارة الى الحكاية كما قبل فوجد بها جليلين يقول الناظر لهما هذا من سمعه
وقد اذن عذره **قوله** لم يستثن اي لم يقل فلن اكون ظهير للمجرمين ان شاء الله **قوله** قاله الاسدي
الخ يعني اراؤ موسى ان يطلع على عذوبها ودم الاساس الى انه اذا ان يطلع عليه يتاخر على ما ذكر **قوله**
من قوله تعالى وقصينا عليه ذلك الامران المعنى وقصينا هلاك قومه واللازم منه الذي جنى هؤلاء
فاستعمل المذكور في اللزوم المعنى يعني عليه الموت اي حيزته واما قال ذلك لان تعاقب الموت والفعل هو
ازالة الحيوة ليس يخل موسى فلا بد ان يقول فقولنا واصلنا انتهى جنانا من ان الاصل في هذه المقام انتهى
حياته وقوله وقصينا الله ذلك الامران قوله فقصي عليه ما خوذ منه فهذا اذا اقرى فانه جاني من باب الافتقار
كما هو في بعض النسخ واما اذا اقرى فانه جاني من نابل الالفاظ **قوله** مختلفين الاختلاف انما منهم
من ان الناس اجمعين خولوا لغير يكونون مختلفين هكذا ذكر العلامة الطيبي ومن لبيان اي جماعة
تشرع في ما ينسب مختلفون **قوله** ووجه الذي ذكره المفسر في الغرض هو البيان المذكور لا المنقول **قوله**
لا يوافقك عدي باللام كما ان الطالب عدي بالهمزة **قوله** هذا الذي هذا اذا ذكرنا من ان فعل الخ اي مع قطع النظر
عما ذكر من فعل الخ **قوله** وكانت الاغنام للزوجة انما قال ذلك لان الواجب ان يمر المرأة واصل اليها
ما اتي بها **قوله** وهذا استدعاء الخ لان الزوجة لا يحصل العقد بها ثم ان لم يبين احدا من السنين في قوله مع انه
يكون الخ معناه انما ذكرنا هو شرعا ويمكن ان يكون في شريعة سبقت بحمل العقد بما ذكر **قوله** ينسب الى
اي ينسب عليك اعتقادك رطبك ما سمن يقول تاريخ الطيعة وتارة لا يطبقه **قوله** فتكون على قراءة ايما الرجلين
يكون بالتاكيد عزم الاحل في كنهنا كنهنا **قوله** اوجه ذلك في الصحاح مما عهد في قوله اوجه
من الظاهر اي قطع من الجهر ونقل عن الراغب التي تنسب من الخطب بقولها ان فوجه ان تعتبر الجدة
باعتداله بالعود والام يناسبه قوله تعالى في النار **قوله** جز الخ الجز الخطب الياسر القطم والجز الذي
حذره واخرار الصفيق والدر الخطب الذي الكثير الدخان استشهد به البيت الاول على ان الحذر
يقتل على الزعم من غير تارة بالثاني على العود معهما **قوله** هذا وان خالف الخ الاول ان يقال بحمل
ان يكون الخطاب مع موسى بلقط استيفاء منه جميع ما ذكر في بعض المواضع بعضها منه وفي موضع اخر
بعضا آخر **قوله** او هم حوام لا يصلون قال الطيبي في قوله هل لان حوام العنكبوت عكيد ولا يكون
فيه تارة مرادة ان ما من له بل على ان حوامه محذوف **قوله** او ينادي ما نه قبل بما ذاقه يقولون فيقول بعلبوس طين
قوله بمعنى انه صلة لما ينفذ اي صلة للغالبين المعبر الذي بيده الغالبون المذكور **قوله** كائنا في اياهم
يكون خلاص هذا كما هو المذكور في النسخ والاولى ان يقال المعنى ما سمعنا به في قوله هذا في اياهم الاولين
حيث يكون الجوار والجزور معكاف ذلك المعنى **قوله** والمعنود منها الخ لا يحق ان الثواب والعقاب كليهما
بالمرادة المهيبة الى الثواب دون العقاب لم يقع عقاب الا ان يقال ان الثواب يجري مجرى المراءاة المقصود
لان الله تعالى امرهم سلوك طريق الثواب ونهاهم عن طريق العقاب والاولى ان يقال المراد من ثاقبة النار
غائبة الدار القاصدة المحبوبة بقوله تعالى هذا انما هي المسنة وعلى هذا الحاجة الى قوله لا يلداه

الخ وقد من خواص العلوم الغلبة الى العلوم التي يكون اسبابها معلوما فان في السبب سبب كل من السبب
فاما العلوم المتعاقبة فلما لم يكن اسبابها يمكن كذلك لهذا الاعتراض على القول المذكور وهو الذي ذكره
الاحتشائي **قوله** ولذلك ناداه باسمه بياني وسط الكلام دليل على تعظيم فرعون لم يذكره بصيغة التوكيد
ولم يذكره باسمه **قوله** من المظن ودين كذا في الكشاف وهذا ايضا كما قاله ابو الليث من ان المعنوي ما خور
من قصده لا الضميمة فتعاقب الفصح وقيل ايضا اي نخاه عن كل خير واما المعنى الثاني في قوله ان تيمم وجهه
فعل لان ما بين معنى اسم المفعول **قوله** لا عفا اي لان لولا الثانية اجبت بالثالث تكون تخصيصة
لان المتعاقبة لا تجاب بالثالث **قوله** كما يجب به هو في الاشارة فلزم ثبوت الاستئصال **قوله** وهو
يؤيد الخ اي يؤيد ان المراءاة بالساجدين في قوله شاعران **قوله** وذاع الخ اي ذاع جباب وذاع ذي من
موجب الي الناس اي يخل من المسبحين فلم يجبه احد اكله راسي فليكون كغيرهم من واحد **قوله**
وهو المبع لانه لما عذ عن الخطاب الى العينة استقر بان هو لا يستحق ان يخطبوا وكان في هذا جزع عظيم
قوله تشبها للنفصل اي لا يقال في عضة عضة يسكون الضاد ومما لم هو يسكون الحاء وكان
الميم مصلة بالهاء **قوله** وهو تقرير الجملة المتقدمة لان التبراعن التخصيص سبيل الى عواينه **قوله**
مما لعله تارة اذا عني الانبياء التي ليست من شأنها العبي المشركون او في بان يكونوا عبيا **قوله** وبغضوه
الخ تحت يقولون بل علم لنا انك انت علام الغيوب **قوله** او ترجي بل نزل يعلم القاصدة **قوله** لان
استفاد العقل الخ لان من جملة ما يستفاد من السمع كلام الله تعالى وانبياءه **قوله** والمعنى ما
استبد الامراء بما استبد امر قارون بان الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده كما في قوله تعالى ان الله يبدل
حالة قارون في سورة رزقه بالبسط المذكور **سورة العنكبوت قوله** ومن فوج
المستقيم لان ما صدر من الراوا الضاد في الدوام **قوله** اولها اي اعطيا فالنقد ويرصنها الانسان
بمراد الله فلكانه اولها واصلها **قوله** وهو اوفق لما بعد اذا القول بعد على قوله وان جاء هذا ك
قوله والكمال في الصلاح الخ قال العلامة الطيبي وذلك ان الصلاح ضد الفساد والصلاح خروج
الشي عن كونه مستغفاه ولا كمال للانسان اكمل من حصوله على ما خلق له من البقاء لا يحصل له ذلك
في الدنيا فاذن ليس ذلك الذي مقصود **قوله** للدلالة على كمال العبد لان الاستغناء المذكور الا
لنفس على العبد بحيث لا يخل الزيادة والنقص **قوله** على تقدير القول اي اذا كان القراءة بالخطا
لان القول مقدر حتى يصح المعنى يكون المعنى قال ابراهيم اولم تروا واما اذا كان القراءة بالخطا
كلاما من الله للرد عليهم **قوله** تعالى ثم لعبدك محمد اخذوا بالعادة بالمولود **قوله** معطوف على اولم يروا
الخ اذا كان معطوفا على اولم يروا كان المعنى ترون ان الله سيد الخلق ثم لعبدك **قوله** والكلام في الخطب
ما رغبنا ما هو معطوف على سببوا او انظر والا على كنه بدا الخلق لان الروية غير واقعة على العادة
ومجرد ان يورد انت الله الا في كل سنة مثل ما كان في السنة السابعة فان قلت لم عطف الجاء
على الاشارة قلت هذا اشارة خيرة الى الجملة التي لها عمل من الاعراب مثل ما وقع تحت القول مثل قال زيد
يزيد الصلاة ومثل في السجدة نص عليه الاحتشائي في سورة نوح وحوايه عنه **قوله** بتخصيص الاملاء
المصل المذكور في قوله انا مملوكوا اهل هذه القرية **قوله** وفيه تارة خبر السنان لان لو لم يكن علم من بينها
لنخصيصة والاهل بيان لقوله انا مملوكوا اهل هذه القرية **قوله** وانما لما اي تربت احد ما على الاخر
قوله باعتبار الاصل لانه في الاصل معقول معقول اذا الاصل معقول فلما اصبحت سقط النون

قوله منها نسخة من تمام طرفي التسمية وقوله في الرحمن والخزير وجه التسمية **قوله** او لم يزلوا
للوحيات فيكون في طرفي التسمية محذوف **قوله** تحقيرا للتبديل يعني لما مثل المشركون بالعباد
في اتخاذ البيت حقا للتشبيه بان صرح بان جنهم كبيت العنكبوت في الرحمن **قوله** والكلام على
الاولين اي على ان يكون ما استقامه اونا فية وقوله وعلى الآخرين اي ان يكون مصدرة او
موصولة **قوله** يعكس على المعنيين اي على ان يكون المعنود من قوله ان الله يعلم التجهيل والوعيد
قوله فيكون ابطا لم باعتبار الواقع دون المقدري فيكون على هذا التقدير ابطا لم باعتبار
كونهم من اهل الكتاب **قوله** منكر من رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وكونهم من اهل الكتاب موافق
لامرهم بخلاف الاحتمالين الاولين فان ابطا لم بالامكان على هذا من الاحتمالين باعتبار امرهم
هو قولهم ان الله صلى الله عليه وسلم اخذ من كتب الاقدمين **قوله** ما تنقأ وجهه واخبرنا يعني انما
في امر النبي صلى الله عليه وسلم سبب انقأ وجهه واحمر من وجوه اعجاب وهو كونه اميا مع
ظهور الكتاب المجزئ منه فوجب كونهم سبطين اذ لا وجه للارتياب بسبب انتفاء احد من وجوه
اعجاب وجود الوجوه الكثيرة منه **قوله** واللام للتعديد الخ اي لام الكاف من التعدد واللام
قوله وكان وقيس ابراهيم ومحمد عليهما السلام والعمل فافقه اباها عليهما الصلاة والسلام لانها هاجر
من لدهما **قوله** فيكون متعلقان بقرائنهم من التثنية في هذا الفعل مفعول واحد
قوله واما ما في الصبر منهم لم يذكر وجهه فيكون المراد بالصبر المذكور غير من الشك الذي باهام
الصبر لان اباها ان يكون مرجع مذكورا واما جعل الصبر الميم موضعين فيلان من شأنا ايضا
بهم وبحال ان يقال ان اباها من فروع والمعنى ان اباها ما لها **قوله** عند مقام اي عند قولهم
الحل لا يعلو منه ما اقيم منه فانه صمد ان كل الجدة وهو الموقر والحق لا غير المشركون
لا يعلون ذلك **قوله** اذ ان الفاني فاذا ركبوا للتحقيق اي بعد ان اشركوا اذ انكروا في ذلك **قوله**
اللام فيه الخ كاللام في قوله لكونهم لم عدوا واخرنا **قوله** على طريقة المبالغة لان اباها ليس محضوما
بالباطل ولا لغو محضوما سعة الله المذكرة فانهم يؤمنون بوجود الصانع وكافون بالصفات
الرسولية ليس الاخصا من هنا حقيقة بل على طريق المبالغة والمقصود ان اباها لم يابل بموتة من
القوة ولذا اقرهم بنعمة الله بحيث يؤمن اباها غفمان **قوله** الم يعلمون ان في جنهم مثوي للثبات
الخ يعني به انهم وان لم يعتقدوا ان جنهم مثوي للثبات فليس لظهور دلائله في حقهم ما اعتقدوه
لان ما حصل للنفس با دني تامل وتوجه فهو في حكم الحاصل لتوحيدهم بانهم علموا ان جنهم مثوي للثبات
من انهم اخبروا والمراد المذكور **سورة السور** **قوله** تفريعا على الابدال المحقق بالحد
صفة العقلة **قوله** واستعاذ عطف على تفريعا **قوله** ما يحل له الخ فان في النفس انموذجا من كل شي ولا
قبل عالم النفس بظائق علم الافاق ذلك ان يقول اذا كان المراد الامر بالتفكير في امره فانه ما وجد
ارتباط قوله قوله ما خلق الله السموات والارض الخ بالامر المذكور وتلنا اذا تفكر الشخص في شأنه
علم انه خلق من طرفة خا صلة من هذا الحاصل من الاستعاذ بالسموات والارض فاذ وصل
الى هذه الموضع من تفكيرهم بان الله خالق السموات والارض ثم جزم خلقها ليس الا ما ذكره **قوله**
متعلق بقوله او علم محذوف فيكون المعنى اول تفكروا فيقولوا ما خلق الله السموات والارض الخ
وتبنا ما ذكره **قوله** ويجوز الخ فيكون المعنى ثم كان عاقبة الذين اقرقوا الخطية الذي هو الكذب

بالرباب والاسمزا بها العذاب المسمى او دخول جنهم ابا ومثل ذلك **قوله** والسوا الف قانس
الزنجري والسواي بالف قبل الباء كان صاحب التقوية هذا ليس محضوما محظا للصنف بل هو القانس
قوله اخبار الخ اي هذا الكلام لما خبر معنى الامور حتى يكون المعنى مستوفى في هذه الاوقات
اي سيجوز فيها او لا له الخ اي كلامه والى على انه يقع التبع العقلي له تعالى والشهادة العقلية
على استحالة الحد فالمراد من الشهادة على تزيده مؤدلة الحوادث الكائنة في هذه الاوقات على تزيده
دلالة عقلية والمعنى يسبح الله اي يسبح وتزهد الشهادة على استحالة الحد من حيث لا لالة العقلية
في هذه الاوقات وتزيده الكلام انما امر يسبح وي التوكيد لتسبيح السبح العزى وكذا الحد العزى
له او كلامه والى على انه يقع تسبيحه واستحالة الحد من حيث لا لالة العقلية **قوله**
في هذه الاوقات الخ فان المساوقت وقال النور الكامل المنتشر في جميع الافاق في زمان تسبيح
والصباح وفيه انتشار النور فيها في زمان تسبيح ايضا وكذا وقت الظهر وقت وصول النور الى
النهاية وفيه وقت العصر حصلت الغيم والكتاب لا يخفى ان انما لظنة والعذرة في الصباح
والشام اكثر ما في الاود حصل النور المبسوط وفي اخر حصلت الظلمة المنتشرة في زمان فليس
ولما كان كذلك كان تعالى على كمال العقلة والقدرة تترها عن النفاص فتاسبنا لتسبيح في الوضوء
المذكورين **قوله** بان علم كل صنف الخ اي بان علم كل صنف الفاظا مخصوصة وعلم ايضا معاني
مخصوصة واذن تلك الفاظا موصوفة لتلك المعاني او العلم كل صنف ان الفاظا مخصوصة موصوفة
لمعاني مخصوصة واذن على استعمالها **قوله** فلف فيكون اصل التركب مقامكم واستعاذكم
بالليل والنهار حتى يكون نشر البذر اللين والاستعاذ المذكور باعتبار ان مقامكم وان اخضر بالليل
فتو عمل ان يكون واذن على التوسل في هذا سارة المصلاحيات الوقفين للثبات وكان مقامكم
محملا ان يكون متعلقا بها كان الاستعاذ ايضا كذلك وعلى هذا فالمراد ان يقال انما احذر
استعاذكم للاستعاذ المذكور **قوله** ويؤيد اي يؤيد اللين والنشر الما ية الواردة في مواضع
من القرآن كقولهم لعل لتسكنوا فيه والنهاية مبصرة **قوله** والمراد الخ اي المراد من الآية
تشبيه رتب قيام السما والارض على مجزوا واذن ذلك اخرج الموقر من النور لان ههنا
قوله معبد للاسم بتمامها والاطلام مفيد للاخر يخرج الموقر فيكون المراد من بقول ايضا الموقر
اخرجه مجزوا اذ اذ الخ **قوله** بلا صفة اي قد ركبكم فكانه قيل هو اهون عليه على تقدير
ان يكون قد رتب له رتبكم **قوله** بلا صفة ما فيها دلالة ونطقا اي يصعد اي الله تعالى ما فيها
اي في السموات والارض كمال القدرة والحكمة وغيرهما من سائر الصفات فاوجب في السموات والارض دلالة اي
دلالة عقلية او نطقا اي دلالة لفظية **قوله** تعالى يخافونهم قال ابو البقا هو خاف من الصبر المستر في سوا
اي فانيه ما دون خايفانكم **قوله** غير ملتفت هذا الصيغة الفاعل اي غير ملتفت الى شي اخر وقوله
او ملتفت الى شي اخر وقوله او ملتفت عنه لصفة المفعول والاول حال عن الوجه والثاني عن الذين
قوله نصب على الاعتناء والاعتناء هو المعنى في الاول استعاذكم الله وسأعلى الثاني فطر عظم الله
لان الآية الخ والمعنى فاني انت ورسولك **قوله** غير انما صددت الخ متعلق بقوله لان الآية خطاب الى الخطاة
له ولم يكن صدد خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم تعظيما **قوله** صددت يعني استبدلوا به الخ اما كمال
العذرة فيها اعتبار انه قادر على بسط الرزق وامر كمال الحكمة كما اعتبار انه لو بسط الجوع لبقوا في الارض

ولو صنع على كلام لم يظهر كان العود **قوله** غير مستورانه ان لم يعلم ان الحق هو النعمة والنعمة هي النعمة
في الامه **قوله** بالعصر اي عصر من **قوله** ليرى انهم لما **قوله** انبت له لوازم الاوهية ونفاها عما اخذوا
شواكها النقي من تقدم ذكر اسم الله وايراده في الجملة الاسمية على ما هو اذ صاغت لك فمنا من مثل
هذا التركيب يعيد المحقق **قوله** لوازم الاوهية فالله تعالى ان يخلق الخلق ليعلمه كالخالق واذا خلق
بحسب الرزق عادة ولما اخذوا فكلوا من لوازم الاوهية فباعوا وكان الله ايضا اوبان يقال ان
البعث بعد الموت والجزا من جملة الكمال فهو من لوازمه فتكون الامانة ايضا لازمة لان البعث لا يكون
الا بعد الموت **قوله** فبعد ان شئوا الحكم فان الاولى للتبعية في تنفيذ ان ليس بعض شرا كما يفعل ما فعله
يقال **قوله** المعنى وهو الفعل **قوله** المراد بضم الميم موت يقع في المناسبة **قوله** او يكسبهم الفساد فتكون
الفساد نفس المعصية **قوله** واللام للعلل او الفاعلة اذا كان الفساد عناية بها ذكر اول من المذهب
وعبر مما مر على الماضي كان اللام للعلل لان المعنى اظهر الله الفساد لما ذكر اول من المذهب وعبر
مما مر على الماضي واذا كان المراد من الفساد نفس المعصية كان اللام للفاعلة اذ المعنى اظهر
الناس الفاعل كسبهم اي افعالهم لا افعالهم ولا يخفى ان باحث الناس على المعاصي ليس الا افعالهم المذكورة فتكون
اللام لام الفاعلة **قوله** او على رسل فتكون التدبير وحري الرياح ليدبركم وهذا اذا كان الدال
يرسل المذموم ذكره وعبارته جعل الوجهين **قوله** العطر بفتح القاف وليكون الظاهر وهو جمع
فطر **قوله** تعالى ولا يسمع الصم لها حصة فضلا عن ان يسمعوا حقيقة ما هو معنى المسوع فقد سمع
الموتى عيانا عن عدم وصول لهم الفكار الى المقصود من الافاظ **قوله** في الدنيا الى الدنيا اذا كان المراد
من الساعة العتمة التي يقوم في اخر ساعة من ساعات الدنيا فتدبر ما في القصة كيف يقسم المجرمون القسم
المذكور فالاولى ان يقال ان المراد من الساعة البعد هذا هو المراد المناسب لما سبق من قوله وقال
الذين اوتوا العلم **قوله** في علمه او ضاربه اي على ما ذكر في علم الله او قضائه وهذا التقدير ان
المراد **سورة لقمان** **قوله** فكل من ابتغى ثروة او نصيبا من الدنيا فقلنا لا ينفذ الله ما يشاء من امره
لم ينفذ الله ما يشاء من امره فكل من ابتغى ثروة او نصيبا من الدنيا فقلنا لا ينفذ الله ما يشاء من امره
القائم عليه اسنادا بحاجته الى ان القرآن هو الامر **قوله** وليس يستغنى فان قيل ظاهر هذه العبارة
ان قداما لا يجوز ان يكون من باب الافعال مستغنى في الغنى ان الذي عليه الاستغناء المستغنى
اجرة ومخرجه فستفهم اخلاف قلنا نعم مرادنا ان اخرون يستعمل في الماضي ويخزن بفتح اليا
يستعمل في المستقبل **قوله** لان المقادير تفصيل قال في الكشاف اريد تفصيل البحر وبعضها سخن سخن
حتى لا يسهى من جنس البحر ولا واحدة البرية اقلاما اقوال لا يخفى انه اذا كان المراد تفصيل الاحاد
لا يناسب ما قاله اول من ان المعنى ولو لم يكن الاحجار اقلاما بل المناسب ان يقال ولو لم تكن
الاحجار اقلاما بل المناسب ان يقال ولو لم تكن كل سخن اقلاما لتفصيل المنايا **قوله** والبحر ممد
من بعد المراد من البحر موضع الماحل مثله الدواة وقوله من بعد معناه من بعد الماء من بعد
قنابة البحر الاول معنى المكان ومنه بعدة راجع الى البحر بمعنى نفس الماء ومعنى الكلام والبحر اي مكان
الماء من بعد قنابة الماء الذي كان في ذلك المكان يعني لا يمتد البحر الا على سبب كلام الله وجعل
استغناء مخرجه ادا وصفت في مكان الماء الاول بعد قنابة الماء الذي كان في ذلك المكان يعني لا يمتد البحر
الا على سبب كلام الله وجعل سبعة اخر مراد اوصفت في مكان الماء الاول بعد قنابة **قوله** او على

سنان لا يخفى ان جملة الاستغناء من غير عدم كونه موطا بالسابق واللاحق لذات المذموم
الكشاف بل قال او على الاية او الواو والواو **قوله** واليا الخ يعني ان التبا اما متعلقه بقرى كالباقى
مررت فتكون التباية للصلة او متعلق بمقدم هو حال مثل ان يقال التفرج بحري في البحر معنى ما سجد
الله والاولى ان يقال ان التبا للبيد او متعلقه بالحال المذموم **قوله** وقطع طبع الخ لا يستغنى الوالد
لذلك القوي فلو لم يكن الوالد بحري عند ذلك اولى والاولوية تستفاد من ايراد الجملة الاسمية
سورة السجدة **قوله** معنونه الجملة وهو ان الكتاب من عند الله اي لا ريب في انه من عند الله
قوله على هذا اي على ان تكون المعنونة بعد الحروف **قوله** فالشيء على الاول الخ يعني لا بد من
تخصيص الشيء المذكور فان الواجب تعالى ان لا يرد على حكم المذكور قلنا ان يخص بمقتضى اي شيء غير
مذكور والمعنى كل شيء محتلف او يحصل اي مذكور وهو خلقه الذي هو صفة **قوله** على الخبر اني حسب
الظاهر في الاية في الحقيقة انما **قوله** للمعنى ويكون المعنى من رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله**
كما كان التبرج من قوله العلم معنونه **قوله** ولا ينفذ الله جواب سوال وهو انه اذا كان دخول
جهم بسببه عدم مستغنى الايمان لم يكن حجب العذاب بسبب الشيطان المذكور والامر بتوارد الخبر على علو
واحد فاجاب بان الامر المذكور بسبب عادي ولا يجوز ان ينفذ الله اسباب الفاعلة **قوله** وفي
استغناء انما لا ينفذ الله على ما ذكره في جملة الجملة مستغنى عن غير عطية على سابق على سدة
الاعتماد **قوله** على قنابة وام الشاير يذلل على ان ما وام الشاير لا غير اما قوله فلم ينفذ الله ما وكي
لا يذلل على ان ما وكي الجنة المذكور في العلم ثم خالف موضع اخر **قوله** انما يراذها هداية فقام
المزباني لا ينفذ الله العلم الا ان يدخل كرم يري سدة ابد المزمع يقصم **قوله** او من لقى موسى برونه
انذرت برونه علم كونه في مخرجه من لقى موسى على ايتام موسى الكتاب ويمكن ان يقال المعنى انما ينفذ الله
موسى الكتاب فتكون فيها فلا تكن في مخرجه من لقى موسى من ملاقات الانبياء ليلة المصرا **قوله** ثم قال
لي يرى ينظرون بفتح النون فتكون اسم معقول **سورة الاحزاب** **قوله** وهو منع
القدور ان يحوي ان يكون القلب متبعا للقوى باسرها ومعناها للدوح متباعدة ولو كان له احد قلنا ان
لزم ان يكون كل منهما متبعا للقوى باسرها ومعناها للدوح الحيوانى متباعدة وهو باطل لئلا يرد على ان
مستقلين على معقول واحد وكذلك ان نقول لا يجوز ان يكون قلب متبعا لبعض القوى والقلب الاحد
للبعض الآخر فتأمل **قوله** لهذا التاويل اي تاويل اخر في الدين والولاية فيه **قوله** واستغناء
العلم هذه الاسباب من قول عائشة لسنا امهات النساء لاننا لم نسمع من العلم فكل من الرجال والنساء
قوله او منقطع والمعنى لكن ضللكم الى اولها بكم مقروفا معبر في الشرح يستحسن فيه **قوله** او عن قنابة
عطف على ما ايها قنابة لقومهم او بعد يومهم اي تصدق من الامم الانبياء والقرى من يكتسب الكافر **قوله**
فان الخ انما ذكره هذا للصدق المذكور في قوله تعالى **قوله** او المصنفين عطف على الانبياء **قوله** او مستبين
اي فكونوا على الله تعالى كما لو يفتي عليه من الموت على اخر القدر برونه من صبر ينظرون وعلى التقدير
الآخر من اعينهم **قوله** او باطل الخ فانه لو لم يكن المتفق كان له اعمال **قوله** او جزا من ابراهيم
او جزا من ابراهيم انما في الكشاف يذلل ان اليوم الاحد داخل فيها فذكره هذا تكرار وذلك ان قوله انما ينفذ الله
يقومون ولا شأن الى صفة قال وقيل **قوله** تعالى واسرحكن لشداجن الشرح وهو ايقاع الطلاق
مترابا على اذاه الدنيا ولم يرتب على اذاه الرسول شيئا من الطلاق علم انه لا يقع شيئا بخلاف الميراث وجها

وايضاً لما كان اختيار الدنيا لا يوقع الطلاق بل يحتاج الى التبرع فاحضها بالزوج الذي بعدهم ووقع الطلاق
قوله خلافاً لما كان زيدا قال انه يقع طلاقاً واحداً اذا اختارت نفسها واحدة والحق القسح
وهو ما ايدى عن ملكه ايضا **قوله** وقيل في حجة اخرى لتقديم القسح على التبرع اي بعضهم قال
ان الفرقه حصلت بمجرد اذاتس الدنيا لان الامه توجب تقويض الطلاق اليهم فيجوز اذاتس
محصل الطلاق واذا حصل الطلاق تربت عليه الحقة فلا تقدم المتعة لان الطلاق حاصل اولاً بمجرد
المازاد **قوله** وهو من وري الخ اي عطف المسلمات على المسلمين وكذا العتق بالماله ضروري اذ لا
ان يقال ان المسلمين والمسلمات كغيرهم ان يقال ان المسلمين والمسلمات المؤمنين والمؤمنات بخلاف
الواو من المؤمنين **قوله** وجمع الصبر الاول الخ هذا التقصيل غير مذكور في الكتاب بل قال لما
وقع مؤمن ومؤمنة تحت النكاح على كل مؤمن مؤمنة فزوج الصبر على الحقي لا على الافتراء وقاله صاحب
الكتاب هو الظاهر واما ما قاله المعتمد فخره في قوله ان الصبر الثاني تراجع الى الرسول
اي ليس له بعد امر الرسول ان يختار او من امره شيئا بل عليهم اتباع امره مطلقاً **قوله** ولا يظن
من اراد الخ اي انما انما يطلقها او لا يظن للطلاق سكرتها ولكن رسول الله قال ان قلت ما وجد
الاستدراك في قوله تعالى ولكن رسول الله قلنا لما كان كل بني ابا امية وقد مضى الله تعالى به ما كان
اما احد من الرجال فممن انما صلى الله عليه وسلم ليس رسولاً قد دفع هذا الزعم بما ذكره في قوله ان البرية المتعبة
هي البرية المتعبة **قوله** ولو كان الخ من ايمان حكمة كونه صلى الله عليه وسلم لم يكن ابا احد من الرجال
ويشانه انه لو كان ابا رجل يكون ذلك الرجل نبياً فلم يكن خاتم النبيين وهذه انه يمكن ان يكون ابا رجل يصل
الى من النبوة فيكون خاتم النبيين واما لا يخرج من الرجال **قوله** من الصلاة لان فيها العنانة بصلاح الامر
قوله اي يجوز برز عليه انه على التقدير المذكور ويكون تحميم يوم بلقونه جملة وسلام جملة اخرى
بتقدير يرضى والاولى ان يقال ما يجي بعضهم بعضاً **قوله** او ما يصحبهم الله به او الملائكة سلام كما قال في قوله
وتحيتهم فيها سلام **قوله** واختلاف النظم الخ اي الظاهر ان يقال واخركم خواتم جملة اسمية كونه
سلام لانه في تقدير سلام عليكم فغير المأذون كما في قوله الفواصل والمبا لغه المذكور وفيه انه اذا كان
لهم اجرهم هذا على التفسير الذي في ذلك الوجه ان يقال ان تحميم يوم بلقونه سلام جملة اسمية ثالثاً
ان يعطى عليه جملة اسمية ايضا والعذلة الى المعطى لما ذكر **قوله** والطلاق اي اطلاق الاذن للتبشير
من حيث الاذن من اسباب التبشير **قوله** من ان الله عز وجل الخ هو الرسول صلى الله عليه وسلم لم يصدق
بان يكتفي بالله ولا ينفق الى غيره **قوله** والصبر لغير المذخور عن زاده انه لا يمكن ان يكون المراد
بالقسح طلاقاً منياً على طلاق اخر لان البحث في غير المذخور من وفي المصنف طلاقاً بعد طلاقاً
اذ اطلقوا احد بانيت **قوله** بعثت بعثت من ان الله بان يقال التقدير رجل امرأة وهبت نفسها للنبي
واما قال ذلك لئلا يحتاج الى التاويل الذي ذكر في الاحكام الثاني واما قيل امرأة مؤمنة الله بعثت
ولم يقل امرأة مؤمنة بعثت لان الهبة المذكورة امواتة رجعي في صورة الشك **قوله** للدلالة على وجه
الدلالة ان قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا الخ معنا قد علمنا السبب ففرضنا على المؤمنين في انذارهم
وفي الفرق بين المؤمنين من كون الهبة خاصة له وغيرها من احكام النكاح وهذا السبب
هو المعنى الذي توسع عليه والتبشير عليهم بان وبالعكس اخرى **قوله** فان قلت قوله تعالى ولا
ان سئل عن الخ يزول على انه لا يجوز ان يطلق جميع الازواج وينكح مكانها اذ واجبا اخرها مشا

عدم جواز تطبيق واحدة ونكاح اخرى فلا يعلم منه قلنا اذا جاز تطبيق بعض جاز تطبيق كل بعض حتى
يطبق الكل **قوله** لمؤلفه في التكرار اذ لم يذكر له ام يحصده **قوله** واختلاف الخ من قال انما مشهوره
قال ان قوله تعالى ترجي من تشاء معناه جواز تطبيق من يشاء على كل حال فستجيب بقوله تعالى ولا ان
تبدله من ومن قال انما محكمه حمل من من تشاء على المعنى الاول **قوله** وقيل ينقطع بان يكون المراد
من التشاء الا زواج **قوله** ان يؤذن الخ الاذن المجرد من الدعوة ان يعف عند الباب فيستأذن فيؤذن
له والدعوة ان يطلب في الطعام بل يدعى اليه وقت حضوره **قوله** حال من فاعل لا تدخلوا فيكون
الاستدعاء واقعا على المؤقت والدخول كانه فيل لا يدخلوا ابوت النبي الا وقت الاذن ولا تدخلوا
الا غير ناظرين اناه **قوله** تعالى واقفين الله عطف على ما لهم مما سبق وهو ان يقال قد رخصنا سبيله
عن المذكورين فيكون عطف اشياء على اشياء والتقاء ما من العينة الى الخطاب **قوله** عن نزولهم الخ فيه
لنفوسهم لم يثبت من قبله ثبات على الايمان عن نزولهم في الدين اولم يثبت الذن في قلوبهم فجوز
عن جوارحه **قوله** اي من غير قصد وعد في القول **قوله** تعالى يعطى لكم اعمالكم خراب الامراي ان يسعوا
الله ويقولوا قولاً سدياً يعطى الله اعمالكم ولا يخفى ان التفسير الثاني نكول على ان يقول العمل والامانة
عليه مشروط بالتقوى لكن العمل الصالح معنونه من التقوى وغيره والاولى ان يقتصر على الوجه الاول **قوله**
وعلى هذا المحسن ان يكون عمله العمل عليه يعني ان قوله تعالى ان كان ظنوا ما جئوا به من ربه ولا يصدقوا
على الانسان اي جعله خافلاً لما **سورة اسبا** **قوله** فان النعم الدنيوية قد قيل
الى العبر سبب الخلق وهو يستحق الجزاء ايضا واما النعم الاخرية فليست كذلك **قوله** والاضواء والاد
تكون المراد من السجائب القوي او بعد زخافات والمراد ما تامل من جانب السماء وما يخرج من جنانها
قوله نكرها سبحانه ان الانجاب علم من لفظ على فيكون لنا منكم نكرار الله **قوله** وهو من فزع الخ اي يرد
من فزع غير معطوف على تجري بل هو جملة مستقلة وقيل يرد بمضروب على تجري **قوله** للدلالة على البعد
والمبا لعد فيه اي على بعد كون زمان التزيين من زمان الخلق الجديد والمبا لعد في بعد فان ما قبله الخ
اي انما قلنا ان غايته محدودة لان ما قبله وهو منكم لا يمكن ان يكون عاملاً في النظر لان المشا لا تشارك
النظر وهو من ثبات التوقيف وما بعد النظر وهو من فزع وسحق جديده لا يمكن ان يكون عاملاً في
النظر اما الاول فلا بد من انما قلنا في النظر واما الثاني فلا بد من انما قلنا في النظر واما الثالث
قوله وهو ايجال فاسطه كل خبر وتذكر العبر سبب الخ واسطه **قوله** عدم زخا الخ لا من منهم من وصفت
الضلال بالبعد فانه يوم من المبالغة في وصفهم بالضللال **قوله** كانه سبب حوته في ذواتهم لا سبب
الضلال **قوله** افترا وهو من فزع من قوله تعالى علمنا انكم على ركب الاية كما هو موضح به في الكتاب
لان صلى الله عليه وسلم علم في قوله اخبروا بالحق مشهور منهم مقصودون بذلك السجدة فاحضروا
مخرج القاصي بعض الاحكام التي سماها بالحق والحق **قوله** والمعنى اعلموا ان اذا ان الخ في انهم
وارد على فعل بعد هو عموماً يعطى عليه فلم ينظر **قوله** لقوله ان الله اعلم ما في قلوبهم فذكر الله تعالى باسمه
ان كونه الصبر خافياً فخرج الله **قوله** الذي جمع مؤمداً القراء **قوله** بينهم من ان ليس في عصر ملكه عن
وتبعه الخ الا ان يقال المراد من الملك النزع الحاصل له اذ ليس في وقته من كان له مثل ما لا اود مشا
ضلالاً قولنا اجبال الخ وان كان بدلاً من انما كان المعنى وقلنا **قوله** مع هذا الخ اي جعل اجبال
ان في بدلاً من ولقد علمنا فاد من افضلا تاووت ليجال لما في هذا البديل من الخاتمة الى احسن **قوله**

وهو سبب لما **قوله** ويجوز ان يكون اختلاف الافعال بان يكون بعضها ماضيا وبعضها حال
لذلك على ان امر المطر والسحاب امر مستقر **قوله** وقيل في حقيقة الاحياء على قوله في صحة المدح
والعني اي مثل احياء الاموات فتصور الاموات في كنفه **قوله** او لتعمل فتكون المعنى والاعمال الصالح
يرفع الكلم الطيب فانه محقق وقوته ويقرب الى الله تعالى فانه اذا لم يكن على ما قيل الكلم الطيب **قوله**
وترى صفة على البنائين اي في صفة من باب الافعال على بنا الفاعل وعلى بنا المفعول **قوله**
فجاء بها وجه الرحمن استعان من استقبال الحيا وهو الوجه **قوله** محله فاضا الى محله في الاصل
ناقضا كما في سببنا الذي يصغر جسم البعوض **قوله** على السطح هو ان الفاعل المذكور في الآية على قوله
الطول والعرض في عمر واحد وهذا لا يكون فالمعنى ولا ينقص من عمره بل يصغر فيكون عند المجرى اول
لانه المجرى الفعل والضمير على ان يكون كذلك ان ثبت الله عندنا الخ قال العلامة الطيبي فانه اعترى الس
حق وذلك على ما فهم ان استحقاق العقاب الكبرية بحسب استحقاقها في الطاعة فبقي هذا الجمع الثواب
والعقاب في شخص واحد واما عند اهل السنة فلا يبعد ذلك لان اهل النار من العاصين يخلطون فيها
قوله تعالى في كتابه ما عطفه الا بغير اكانا في كتاب او الانفسا كانا فيه **قوله** اشارة الى الحفظ والحفظ
ينهم من قوله الا في كتاب اذ معناه الا في كتاب محفوظ **قوله** ويجوز ان يكون الافعال المذكورة هي ما يكون
ويستحقون ذلك وما ذكره الله تعالى المذكور هو الخالق فالمعنى وظنوا ما ذكره هو الخالق الطرى
والخلية والمواجر ليعتقوا من فعله او يقال المراد بما ذكره عليه الافعال المذكورة يمكن ان يكون
فما ذكره المعنى فكذلك الله تعالى في الامور المذكورة لا يفتقروا من فعله **قوله** وتعرفت افعلا الخ
هذا لما عطف في الغرض ان يكون الخبر محلي باللام لغوي بغير اذ كان الخبر **قوله** فانما لانهم نظم الكلام
لان ذلك على ان هذا الخبر محلي انهم قريبه فالتاسيس ان يجعل كان فاقصد حتى يكون له خبر واذ كان كان
تامة فالمعنى ولو جرد الخبر في نفسه لا عمل **قوله** لتعريفنا الوصفين اي الزبور والكتاب المير **قوله** تعالى
فكذلك كان نكر اى نكر لم شديد يستحق ان يستعمل **قوله** تعالى ومن الجبال جدد بين الخ جبل ان
يكون معطوفا على ما سبق من حيث المعنى فلو كان المعنى لم تزل ان الله جعل من الجبال جدد اي من الجبال
في قوله تعالى وما تدرى نفس ماذا اكتسبت عذرا انه معطوف على عذرة علم الساعة فزجرت المعنى في المعنى
لان الله عذره علم الساعة وبعث الله انفسه على نفس عذ **قوله** والمؤمن الخ الظاهر ان الظن بكونه مسن
العائبات او بان لها ان منظر للظن المحذوف **قوله** تعالى انما تحصى الله الخ فان قلت ما وجدنا رتبة الله
بما سبق قلت والله اعلم ان المراد انه اذا علمت ما ذكر من قدره الكاحلة فاحسن منه لانه انما تحصى الله
من عباده والعلم **قوله** حتى صار من سنة لهم الخ اي حتى صاروا ما يذكرون هذه الصفة **قوله** او للخلق
او المراد من انما كانت بجنس التثنية فتكون من التثنية **قوله** على ان الصبر للعباد اي على تقدير ان يكون
المراد من الظالمين الكافرين لا يكون صبر منهم واجبا الى الذين اصطفتهم لان نظام هذا المعنى غير
داخل في المصطفين **قوله** لان النظام والكون الى الهوى مقتضى الجملة فان قلت هذا ايضا مقتضى ما ورد
في الحديث ان كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهود او ينصر او يمجس معنى الحديث ان كل مولود يولد
على فطرة الاسلام والموجه الى توفيق له الاسلام وعرض عليه لغيره لما ان العلم به مقتضاها والحاصل
ان المولود خلق مستعد للاسلام والموجه الى هذا ايضا فلو كان الجبل والكون الى المعصية ه
مقتضى الجملة فانما ذكرنا مقتضى الجملة معناه ان الشخص لو دخل وطهعه كان متصفا بما افطره الجبل

والعقبة

والعقبة لا يشا فبان فطرة الاسلام **قوله** فانما المراد بها الجنس فيكون في مرجع الصبر لانه يصح ان يكون الصبر
المدكور واجبا اليه لان الجنس شامل للشمس **قوله** المير الذي الخ لانه سبق له فوضعا للاعتد ارجحنا هذه فون
منه المدة ولم يعبه **قوله** بيان ان الله تعالى ولا يبرهنا الكافرين الخ بيان لقوله تعالى فبليده كثر **قوله**
ما تقنا بوجه اي باقتضاه اي بالاعتناء بفتح الكفر **قوله** الجوابين هما جوان القسم والشرط **قوله** على احدى
الامم هذا الكلام هو واحد القوم وواحد المعراى افضلهم **قوله** ومكر النبي اسله الخ الاوليات
بقول الصلة المكر السبي حتى يكون المعنى ما زادهم الا المكر السبي ثم اصنعت الموصوف الى الصفة كما في سبب الخاط
قوله اقل ان على اسله اي على ان تتركه على معناه الحقيقي لكونه مفعولا مطلقا لان يكون بمعنى المنزلة
ما تقدم فكون اصل التركيب لثبوت الغرض من وجه الفعل والى تتركه على مصدر رتبة **قوله** او معنى
لن المرسلين انما قال بمعنى لمن المرسلين اي بما استقدمه وهو انما صلى الله عليه وسلم من رسل اذ لا يصح
بعبارة بلفظ من المرسلين اذ المرسلون جميع الرسول والخطاب في البند من مضمون في طي الله عليه وسلم
قوله في انما منععلق بقوله لتقبلهم اي لتقبلهم بالذين علت اعنائهم في انهم يحسبون الخ بيان وجه
السنة وهما نظر وهو ان وجد الشدة يجب ان يكون مشتركا لكن عدم الالتفات الى الحق ليس صفة للظن
اذ المخلوق قد يكون له الالتفات الى الحق وانما منع من الالتفات الحسنى واما له العنق وكذا المجرى في ظهور
والجبال ليس صفة لمن كان من المسلمين فالاولى ان يقال انهم يشبهون بالمعقولين في عدم حقيقة ما ينبغي
لهم واذ كان بعض بعضهم وبهمم وفسر على ما ذكرنا التسمية الثاني **قوله** وهو الحسن للاستشهادات
مجرد الاستشهاد بعلم الله في النبوة غير تابع اذ ما في علم الله غير معلوم الا اذا الى يبيد **قوله** وابن
ذكرهم الخ اي قريتي اى بكلمة الاستفهام وذكرهم بتخفيف الكاف **قوله** ولذلك اي لاجل ان المراد بتوحيهم بغيرهم
على ما ذكرنا والله تعالى رحيمون اذ لو لم يكن كذلك لقال والله ارحم **قوله** في قوله الى هذا القول على احد
الوجهين اما بان رتبة بانه من اهل الجنة بغير خلاف بعد ذلك واما الاذ بان يكون جبر القتل كتابا والشهادة
قوله وحجنا ذلك الخ اي جعلنا انزال الجند من السماء سببا لا يقتضيه من مؤمنين بعبادتنا
قوله على سبيل الاستعانة لتعظيم الخ اي استعير الحيرة لتعظيم المذكور **قوله** يا حسرتا لانه في الاصل بيان
حسرتي **قوله** وفي رواية اخرى والمناهي محذوف فتكون التقدير مثلا بانها الذين منوا حسرتا وحسرتي
على العباد **قوله** تعالى انهم اليهم لا يرجعون اي لا يرجع بعضهم بعد ان ماتوا الى بعض الاحياء **قوله**
على المعنى انما قال ذلك لانكم اهلكنا جملة تامة وانهم اليهم لا يرجعون معذرة في الحقيقة فتناسب ان يرد
الجملة لا المعز وحسرتي تناسب ذلك **قوله** اذ لم يرد بها معصية اي لم يرد بها من اذنا وحسرتي حتى يكون معصية
فلا تنصف جملة بجملة احدينا فاما المراد من اذنا الارض غير معصية وهي الجبر الى الارض غير الامة
ثم لا نفوذ لها الخ فانه نظرا لانه اذا كانت الشمس في الساعات والعرض من القوس كان شرق ثم ثم اذا
كانت في الدرجة الماسة من الجدي كان مشرقا ذلك الشرق المعصية مع ان يرد بها من يوم الذي كان
منه في اول الجدي واليوم الذي في اخر القوس **قوله** لا تشرح هذا مما في الكشاف والصحاح
قال في الكشاف العرجون عود العذق فابن من رتبة الى منبته من الجملة **قوله** والآخر من المعنى
الخ انما ذكره كحاصل لو قيل لا ينبغي للشمس ان تذكر في الاول والاولى ان بيان في الاول المذكور كيد لخلان
غير **قوله** لانه الملازم لمرعة ميمر ابا السبق ملازم لسرعة سيمر وفقد الكلام على تقدير ان يكون
المراد من السيل والنهار والشمس **قوله** تعالى في ان تلك الشجر لعل فائدة ذكر المحزون انما اذ

المراد

بما روي في كانت السحرة لا سيما من الغزو والذات اذ وقع الطوفان فكلوا الفلك من الامتعة وتلقوا في
النار **قوله** المعطلة هم الذين نفوا جرد الصانع تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا **قوله**
وفيه شرح اي شغل قد ناله مستعار من محل النوم والبعث والحروب كلها الذي هو الانبياء من النوم
منابت له **قوله** او مسكون اي يكون الجبر مسكون والحار ان في ظلال وعلى الارض صلتان مسكون
قوله او ناكبة للغير في شغل الخ التي هي ناكبة للغير المذكور وعلى الارض مسكون جبر اخر من قوله
في الاحكام الثلاثة التي هي في شغل وفلكهون مسكون **قوله** او ما يند اعونه الخ ومعناه ان كل ما يصح
بغير صاحبه الله او يملكه من صاحبه فهو حاصل **قوله** ويجوز ان يكون جبرها والمحق ما يند عونه
سلام **قوله** واجه واحد الخ قال الطيبي يرى بالحكام العيون وتحمس هذه على الادغام واليك
وهي لغة **قوله** سلك بعض الطريق المستقيم لان كل ما يجب اعتقاده طريق مستقيم وهو امر مستعد بما
الموجود **قوله** والعقبة اصله العنوي يقول كالدخول ثم قلت الواو والياء اجتماعا وسكونا ولما واجه
ثم كذا فيها الخ **قوله** مما فاه اي مناه انكار والخبر من ابتدا الخلق لان انكار الالهون يدل على
انكار الاله **قوله** اي يكون نصير لقوله تعالى ان يقول له كن فيكون فالمعنى ان الله اذا اراد ان يكون شيء
الآن يكون شيء الا يكونه فيكون لا ينفك **سورة الصافات** **قوله** او بطريق الاحرام الخ لا
يظهر معنى الزجر في هذا الوجه ويمكن ان يقال تدبر الادواح الاحرام والادواح هي الزاخر فيها
والادواح وان كانت افضل من الاجرام تكن الصفت افضل من الزجر **قوله** غير انه الخ اي الثاني قوله
قوله فالعقبة لفظ الخلق بالاجماع وماني الالهة بالاعتقاد ان الصفت في مقام العبودية لان الصفت
في مقام العبودية هي بعض عليهم الانوار الالهية انزل من الزجر والامر انزل من التلاوة فاما الصفة
الثاني عن الاولى فلان التكميل زكاد على الكمال واما الصفة الثالثة عن الثاني فباعتبار ان تدبر
امونا لعالم اذ من التلاوة المذكورة وهما موضع نظر ولذا قال الصاحب الكثر في الاحكام
من ادوات على الملايكة وجعلها جاعلين لها فعملها الخ في تيسر لها في الفضل اما ان يكون الفضل
للصفت للزجر من التلاوة واما على العكس فكذلك ان اردت العليا والعرا **قوله** لعل مختلف الخ فاذا
كان الشمس يطلع في الدرجة الثلاثين من القوس مثلا كان لها شرق معين فلو كان زمان انقضاءها
من اول الدرجة المذكورة الى اخرها مثل انقضاءها من اول درجة الجدي الى اخرها كانت اذا
طلعت من اخر تلك الدرجة تكون لها ذلك المشرق المذكور فاما اذا لم يكن الزمانان مثلين لم يكن
طلوعها اذا كانت في اخر الدرجة المذكورة من ذلك المشرق المعين بل من مشرقا قرب المشرق
من الجدي اذا كان الزمان الثاني اطول من المشرق بعد منه اذا كان اقل كل ذلك يظهر بالتجسس
الصحيح **قوله** او يزهد في الخ عطف على قوله فالامانة للبيان والمعنى الامانة للبيان او بمعنى الام
قوله فانه يقتضي الخ وهو غير مناسب اذا حاجد الى الحفظ من شياطين لا سمعون ثم انه يرمي
انه ليس الحفظ من شياطين مريد بسوء **قوله** مبالغة في السوء واما المبالغة فلا تبيد
انهم اذا اصغوا لا سمعون واما لم يويل فلانه اذا كان مع اصغاهم لا سمعون يدل على جود
ما عظيم تمنعهم من السماع **قوله** اوليس قد ما يويل فلانه بعض من الفلك ثمان فليس
قوله وحفظا من كل مستهان ما روي على انه نقص من الفلك فكتا هو ايضا يدل عليه اذ هو
ان تكون الكواكب رحما لها ردة الشياطين بانفسار المشاهد الى الاربع ان يكون طردهم الشياطين

لا ينفذها من ولا بالسبب بل بطريق اخر وليس في القرآن نص عليه **قوله** فان كل من راع غنمه دفع يده
يكون ابراهة وهو ان قوله تعالى ان انبأ السما الدنيا معصايج وجعلنا لها رجوما ما يدل على ان الصانع
التي هي الكواكب هي نفس الرجوم وقوله فاستعد شهابا ثاقبا يدل على ان الكواكب غير الرجوم بل من
امر خاص من الكواكب فاجاب بانه يحمل ان يراد من المصايج غير الكواكب بل الاموار والحاصل في
الجبر من السهب وغيرهما فقد تكون المعصايج نفس السهب **قوله** ولا يخذ الخ معناه انه يمكن ان يصير
السهب رجوما للشياطين في بعض الاوقات لا يستلزم ان تكون في كل وقت رجوما بل في بعض
الاوراق **قوله** لكن قد يعنى الخ يعنى انه لم يناد الشيطان ولم يحرق في كل وقت اذ لو كانا احدهما
دوما لما دعا والى السجود **قوله** ويدل عليه اطلاقه ويجوز بعد ذلك الخ اي يدل على ان الملائكة
خلقتا ما ذكرنا لا الاله المتقدمة عليهم اطلاقا خلقنا وكذا يدل عليه مجي هذا الكلام بعد ما ذكر من الملائكة
والسما والارض وما بينهما **قوله** ولان المراد الخ اي ولان المراد من هذا الكلام اثبات المعاد وهم
لا يتكرون معادهم يتكرون معادهم من قبلهم **قوله** تعالى بل عسى ان يكون لغيركم لعلنا نبيدكم
كلاما صايج المعنى في قوله تعالى وذكر اسم ربك فعلى كل يوم ترون الحيق الدنيا ان بل هي حرف استدا
تعاطفه **قوله** فعدوا الى انفسكم وكونوا من الخ منقذهم النظر في كل شخص استكان في صفة
العقبة وهو وقت الموت وغيره بهم الزاب والعظام وتكرير الخ من الكاربة مبالغة في انكار **قوله**
اي اذا كان كذلك الخ اي اذا كان البعث مقدرنا فالبعثة رجوع واحدة لا حاجة الى تعدد وتدرج
كما هو شأنه في تكون الاشياء **قوله** بقوله وكنتم اذ واجبا ثلاثة اما اي ليس المراد من اذ واج الذين
ظلوا اما ان يكون بعضهم ويبدلهم تكاح بل المراد الاضاف الى الذين لهم مقدرة مع اصناف كل صنف
يدكر مع صنف اخر ووجه فان المراد واج الثلاثة المذكورة في القرآن وهم اصحاب البئس وهم
اصحاب السبال والساقون اذ واج هذا المعنى **قوله** والاروا لا توجب الترتيب اي لا يلزم من ان
الوقوف للسؤال بعد المداوية الى صراط الخيم بل يجوز ان يكون قبله **قوله** موبخ الخ المراد من موبخ
التعريب وهذا الكلام منه محو يوقع العذاب عليهم وتقرين بما عملوا في الدنيا من قبائح الاعمال
وتنصيرهم فيها والتعريب ظ **قوله** للمعصية المراد من هذا التوبيخ اللوم من اعوام اي في اعقاب الغاوين
الاولين لقوله عليه السلام من اعدي الاول **قوله** وعلى اصل عطف على تعدد التوبيخ اي توبيخا لعدايب
واظهار التوبيخ وهو ان يقول العذاب الاله **قوله** والمنقطع ايضا هو الاعتبار اي هو ايضا اعتبارا
للمبالغة لكن اذ المعنى لكن عباد الله المحاصرين ليس جزاءهم بالمثل بل الامثال **قوله** فكانت اراهم فواكه
خالصة فنه بحث فانه تعالى قال في سورة الواقعة في صفة الساقين ان لهم فاكهة مما يشربون ولهم
طير مما يشربون فلم يكن رزقهم فاكهة خالصة والحجاب ان المراد من الفاكهة ههنا ما يقصد للتلاوة دون
السعدى وطم الطير الحاصل لهم في الجنة كذلك اذ لا تحتاج اليها الى العذبة الضل كما ذكرنا واما
الفاكهة المذكورة في الواقعة فهو ما يستند العلة في الدنيا بسجده ويكون المقابل لهم فلا شك
قوله فيكون خالا يتقابلهم خالما من الصبر المذكور **قوله** وهو كونهما مصرة كما ان انفسار
الاسيرة مقلوبة وكذا البياض من حلة الكمال لان ما هو ابيض كان اسقى **قوله** الصرعدي شرب
منسوب الى الصرع وهو من السام الخيل الصرع منقذ شق العين **قوله** سبب اطلاعه بطلوه
اطلاعه عبرة الاطلاع بتسديد الاطاف يكون المعنى باملايكة الله هل انتم مطلق على حال قومي فاطلع

انا عليه **قوله** على وضع المصطلح اي الاصل ان يقال نقول انتم مطلقون اي انتم مطلقون
قوله او معاودة بالرفع معطوف على قوله تمام كلامه **قوله** عمل الامر اي عمل ان يكون من طاعتهم
وان يكون كلام الله **قوله** فاعلموا انهم اهل بالرفع ما كان في بطن او على راس شخص **قوله** ولعلنا اياهم الخوات
سميت بالشياطين لبعث المنظر الاضائي الاصل موضوعها **قوله** جبهه على الحكاية اي قولنا عليه في الاخرين
هذا القول وهو سلام على منوح **قوله** متعلق بالحار والجرور اي ما قبله فابده ان الاخرين يمكن ان نعم منة لاننا
الاخرون فلا يبعث الملايكة والجن واذ قيل في العالمين علم علوم سلامة في جميع العالمين من السلام بمعنى الذي
اي السلام في الاصل بمعنى المديح استعمل هنا في لزمه الذي هو الخزن **قوله** مقدم المفعول العنانية اي قدم
المفعول به وهو الحمد للعنانية لم تقدم المفعول له وهو انما على المفعول به للاهتمام **قوله** على انه مشارف
للسم انما صغر بذلك لان السمع لا يفعل لاحاجة له الى الاستدلال بالنظر في العلوم **قوله** لولا خروجه
اي كلامه المذكور وان كان غير مطابق للواقع لكن فيه مصلحة توجب احسنه **قوله** او اراد الى اخذه
على هذه التقادير خرج عن الكذب تطعا لافعالها امور واقعة **قوله** كفي السلامة اذا السلامة بعد هذا
الموت **قوله** لما فيها من خرافات او حجاب على الاول وهو ان يكون ما موضوع لا يلزم الحذف وهو العنبر
وعلى الثاني وهو ان يكون ما مصدرية والهل معنى المفعول بغير المحاذ **قوله** والباقيون بقية اهل الباقون
بفتح الباء والواو عروضا ونسبها وبميل الخ وانما ذكر بصيغة المضارع تكون صيغة المضارع ذال على الاستمرار
قوله وقد جرى بها اي جرى استسلا وسلا **قوله** وتلك الجبين وتلك لوهول الجبين الى الاول
كافي قوله متعلق بخرون للاذ كان سجدا ليعلم الخ بغير ان المقصود من الامر المذكور العزم لا قطع الطريق
وتزويق الروح اذ هي ليس في قدر ابرهم وانما هي بقدر الله تعالى فالمقصود من امر الله ابرهم هو ما ذكر
من المقدسات **قوله** على الصور في العباد والاسناد اما الصور في العباد فلان العباد امر المتخلصين من الذنوب
ولا يخفى ان المراد من الذنوب هنا اضرار المسكين على الخلق ومقدسات الذنوب لا الذنوب الحقيقية لانه لا قدر لابرهم
عليه والذبح المذبح المعنى قد حصل فالعبد لا يكون معناه الحقيقي اما الصور في الاسناد وزجده انه لما كان
الله تعالى هو المهيمن والامر به يمكن ان يجوز في هذا انتقالا بدينه بمعنى خلاصنا كما وان جعل العباد
معناه وحصل الاسناد بحاربا وموضوع الغرض من ان يقال يمكن ان يكون في علم الله انه لو لم يعد اسما
بالذبح المذكور لوقع الذبح حقيقة عليه فغدا به بخله ضد عن الذبح هذا الكلام اذا كان العباد امر المتخلصين
عن الذنوب يجوز كما قاله صاحب الكشاف واما اذا افترس بجل الشئ كان غير له فمع العنبر فالعبد اعند حقيقة
لانه متخلص عن العنبر بذلك **قوله** وليس فيه ما ذكر عليه لان ابرهم امر بدينه الشاة
عومنا من ابره وكلامها من امر الله تعالى لكن النذر لشي يكون شي من الشخص نفسه ولا ينفقه لانه حرام فلا
يجوز بيعه من **قوله** بل الشرط الخ وهذا كن لك لان تعلق البشارة ناسحق للاعتبار والمقصود بالبشارة والاصلاح
وهو كونهما مقدرين مقصدين فان البشارة هو مقدر بتقديرها وقضاءها وان لم يكن اسما في موجودا
ولا حاجة الى تقدير بمرضاة هذا ود على الكشاف حيث قد رما ذكر لمصطلح الكلام **قوله** ومن فسر
السلام لاي السلام في قوله تعالى وبشرناه بسلام حليم باسحق الخ اي من قال ان الامارات المنقذة في بيان
خال اسحق وكبره ونحاشا فسر البشارة باسحق بالبشارة بهنوته **قوله** واما بانه القاب لها اي اصلاح
غاية النبوة لان المقصود منها الكمال والتكامل وكلامها صلاح **قوله** لغتاد المعنى لانه اذا لم يستسبح شي
من واو كذا بوا كان لهم ملكة بين وليس لهم عبد محض فضلا عن المتخلصين **قوله** والفتوب الله عطف على قوله

قوله

له **قوله** وبشرناهم اي المراد من ياسين محمد او غيره وهذه المعاني لا تناسب ساير القصص اذ فيها السلام
على نبي وكبريته وهذه على التقادير المذكورة ليس المراد كون **قوله** في مرأى الناظر اي المعنى ارسلناه
اي جاءه اذ ارادهم الراي الخ **قوله** ثم امرنا استغنا بهم الخ ووجه تفرغ هذا الاستغناء على ما ذكر في اول
السورة انه لما وصف الله تعالى بصفتها كاملة تنافي ما اعتقدوها ولا الصالحون ناسبا ان ما النبي استغنا
عن ذلك الاعتقاد الزايع على الاجازين هما التقصير المذكور في النبوة وانما كان القصر عليه ما احصاه
و ليس بالامر من المذكورين لان غيرهم لم يجعل التقسيم المذكور ولم يؤنس الملايكة واما القصص والولادة
مغفروا ايضا يثبتونها **قوله** حيث جعل المعادل الخ اي فسادها مما تدركه القامة من المعادل القصة
المذكورة التي تنكرها الطباع مشاهدا خلق الملايكة متعقبة بالنبوة وهو ايضا مما تنكره الطباع
لان سبلانه في غاية الظهور **قوله** او الاستعارة الخ الاولى ان يقولوا والاستعارة لان التركيب المذكور مستعارة
معاوله اذ انما الرخصوي ان قال تعالى وهم شاذون محض علم المشاهدة فقلت ما هو الاثر
بهم وبهم **قوله** ذكرهم باسم جنسهم هذا باعتبار اجتهادهم واستنادهم عن البر عن فان الملايكة بحسب
الاجازين فاجتبا جنسهم اسمها او باعتبار ما قالوه ان الملايكة وغيرهم من الجن جنس واحد من حيث هو الجن مجرد
و كان سزا على ان يوسيطه ومن ظهر منهم وسك وكان خيرا كله فهو ملك فذكرهم باسم جنسهم وصنعاهم ونسبوا
وان كانوا مطلقين في النفس **قوله** ان فسرته بغير الملايكة اي ان فسرته الجنة بغير الملايكة بل بالشياطين
فان الشياطين عالمون باليه تعالى في محضهم في العذاب **قوله** ما انتم عليه على الله كذا في الكشاف ثم قال
ومعناه انهم معذون الناس على الله يا عواذهم واستغناهم من قوله فان فلان على فلان امراته **قوله**
بينا عشرين على طريق الفتنة الخ اي ما انتم بينا عشرين خاسطين عبادا لله على عبادهم ما عبيدون الاضلال
قوله والمقصود بالذات اي المقصود بالذات هو علمه جنس الله ولو وقع علمه عنهم نادرا لكان امرا واقعا
بالغرض لجل عز من اخر لانه مقصود بالذات **قوله** صباهم فان قيل ما فائدة صباهم بكنى فابده
تاكيد الذم صباهم **قوله** والطلاق بغير تقييد لانه ذكر في الاول انه مقصود بالمفعول الذي هو هوهم
سورة ص **قوله** وان جعل قرآنهم حرف لا يخفى انه اذا جعل اسم حرف لم يكن له ان يكون ذكر
لغاية وليس للقرآن لانه جعل مذكورا بعد ما وتكون فابده التقييد على الاعجاز لان النطق باسمها
الحروف ومن لم يسميها لم يسمها الكتاب ولم يعلم من يتخارف المقادير وقد صرح به المعنى في تفسيره وعلى
هذا لا يخلو من الاعراب **قوله** اي انه لجوز الخ هذا بالنظر الى الدلالة الاولى والاخران بالنظر الى
الدلالة الثانية لانه اذا كان تاما لم يخلو من الدلالة الاولى وجوب العمل بالقرآن ولزم صدق النبي صلى الله عليه وسلم
من القرآن ما عمن الدعاوي الكاذبة فبذلك لا يثبت ان الجواب الاول مخصوص بالدلالة الاولى
والثاني بالدلالة الثانية والثالث مشتركة بينهما **قوله** وعلى الاولين الخ مما قوله ما ذكر عليه التهدي او الامس
بالمعاد له وقوله من حيث اشعار بذلك اي من حيث استعارة الجواب اي ما قبله عليه الصدي او الامر بالمعاد له
بما ذكر وهو قوله ما كثر من كفر الخلق وحق انه لو لم يكن كذلك لم يحصل الربط بين الكلامين **قوله** تنزيلا لما
اصنف الله القرون لمصعب المتأخر الذي اصنف الله الجن عن الاضافة منزلة قطع الجن الذي هو القرون
قوله لما ينفذه من المتأخر اي لما ينفذه من الملايكة والعلافة في عبادته وتقرير الكشاف انما تنزل
تقطع المعصاة من الناس لان اصله جنسنا صهم منزلة قطعه من حصر الخ والمضاف والمضاف اليه من
لان اصله جنسنا صهم منزلة قطعه من حصر الخ والمضاف والمضاف اليه من

وسمى الحزن إضافة الى غير ممكن **قوله** إضافة الى غير ممكن اي إضافة الى غير ممكن الذي هو الصبر
المضاف اليه المضاف اليه الطرف كالمطرف فكان الطرف مضاف الى غير ممكن هو الصبر
المحذوف يعني على كسر الجمله كالمضاف اليه الذي هو مكسور وان كان المضاف الذي هو مضافا الى
الصبر لم يكن شيئا وذلك لان في الطرف وقعنا في اليمين وسما بالحزبة **قوله** تعالى لم في ذلك من ذكر
اضراب عن مؤخره فكان ان كان ذلك المذكور ليس عن علم بل في ذلك منه **قوله** بل لما يذوقوا
عذاب بل حينئذ لا يشعرون من عذاب في آخر **قوله** وهو لا يعلم ما فعله لان العظمة لا تلازم الميزية **قوله**
وهو اما ملة الجمع الجمع الخ يعني في قوله تعالى ان كل الكذب الوصل معناه ان كلهم اي مجموعهم لا يذوقوا
اللعن بل يذوقون عقاب الله للوحد او يكون معناه ان كل واحد من الكذابين الوصل فيكون تكذيب الواحد منهم
جميعهم وانما قال ذلك لان كل واحد من الكذابين ليس في زمان واحد بل في زمانين فكل واحد من الكذابين
تكذيب واحد منهم يدرك الى تكذيب جميعهم **قوله** او الحجة التي الخ قال صاحب الكتاب ان الكذب على سبيل الهدى
عمل لما نصيبنا منها **قوله** وانما لم يراع الخ اي لم يجعل لبعض في الاول بلفظ الفعل خالما ومنها بصيغة الجمع
لان المشور يدل على الحشر كما دلالة على الزمان لكن الاول اذ دل على القدرة وفيه ان يحسن لانه على حشرها
دفعه جمله كما انه لا يدل على التدرج فتأمل **قوله** على لغة مصاحبا ختم ختمنا دفع سوال هوان القرآن
كما سمى ذلك على ان الاختصاص بين اثنين من الملائكة وقالوا لا تخف من الله على الاختصاص بين الجمع فاجاب
بان الاختصاص بين اثنين من الملائكة وقالوا لا تخف من الله على الاختصاص بين الجمع فاجاب بان الاختصاص بين
اثنين لم يجعل مصاحبا ختمنا **قوله** وهو على العز ومنه العز يعني الخ فغنى ان صورة العزة بدلا
على الكذب فليس صدق من الملائكة فاجاب بان الله على سبيل العز يعني ان مقتضاه ان يكون من ان يكون
بعضنا على بعض بالطريق المذكور كيف حكم مننا واصناف العز من العز من يذوق الكذب **قوله** وعزف
على خفية اي على خفية في اي عذابي وهو خفية عن رب **قوله** كما انهم لم يذوقوا الاستغفار عما به الكتاب
واخرهم لم يذوقوا الاستغفار والابانة ولفظ كان للظن بهذا ان الظاهر انهم اذ لم يذوقوا الاستغفار وان
امكن ان يحرم من بل صلى ركعتين واستغفرا ايضا **قوله** مثل هذا فان هذا ما شق وضع موضع الصدق
في قوله تعالى فكلوه هنيئا بان يكون هنيئا مصدر الفعل المحذوف وكان قبل وما خلقنا السما والارض وما
بينهما لشيء الا هدي **قوله** ولقد يروا اي يروى بصيغة الخطاب لتعقيب الخطاب على الغيبة **قوله**
بالسوء قال في الكتاب وتروى بالسوء ههنا او اوصفها كما في ما ذكره ونظيره العز من مصدر ما روت
التمسوا اما من قوا بالسوء هو على دون فقول **قوله** واظهر الاقوال الخ هذا بقوله تعالى لا يظن
منه معنى القائل الجسد على كرسية والوجه ما ذكره الطبري ان الجسد الملقى على كرسية هو متعلق الرجل لا
القابلة والفتنة على كرسية ورايت في بعض النسخ ان هذا هو الذي ذهب اليه العلماء المتفوت
قوله فتكون منافسة اي ليس من اذ عليه السلام محذوف حصول مثل ملكة لغيره حتى يكون منافسة
بل عرفة اهل الامور المذكورة **قوله** وفي ذلك مكنة من ان باب الافعال قد يحكى للارادة نحو استكنة
بفتح ا زلت مكانا فلما كان الصفة متصفا للعبء الذي هو شربا سببا ان يكون اصفه للاعطاء الذي هو
مستلزم لزالة العبد ولما كان وعدا على الحيز سببا ان يكون او وعدا لانزاله على ازالة الحيز
قوله ذلك الى الشكوى الى الله خيفة ان تغتصب الشيطان او قد **قوله** كما في قوله ورايت قال الرضى قد
يعرف العلم بان يقول بواحد من الجاعة المسماة به فقد خل هذه الامم كما في قوله ورايت الوليد بن البردي مباركا

قوله ورايت الخ قال ابن الكاشي تروى والسبع كان حرف التعريف دخل على السبع فجعل من السبع وقال
كان لا يمكن ان يكون اسمها انجما فلذلك او دل لفظ كان المعنى للظن وانما ذكر من التشديد المذكور فلا
يظهر وجهه **قوله** كما انهم لم يذوقوا العذاب في الجوار والمجور وعمل هو خصلته وفيه من جنة عدن
قوله فانه يسمي الخ اي ووداهم وسقوهم على الارض ومن العذاب لهم في وقت واحد **قوله** او مقطعة
فيكون فيه اضراب عن قوله اتخذناهم نجريا سوا كان استعناهم او جبره وعلى الاول كان المعنى الكادهم
انفسهم في الاستعانة بهم في الدنيا وكانهم قالوا لم يستحقوا الا لئلا يربوا عندهم انفسهم وعلى الثاني
معناه اي معناه اتخذناهم نجريا لنقدم على ما فعلوا بالمؤمنين وكانهم قالوا احنا على الباطل في الاستعانة بهم
بل راعناهم اننا وعلى ما قلنا فالمتأنيبان ان تكون لم المنفعة بمعنى بل فقط من غير اعتبار الجرح فانفسنا
قد تكون هذه الحق كاذبة صاحب الحق **قوله** وفي هذه الاوصاف تفريق للتوحيد لان خلق السموات
والارض ونظامها على الوجه الموضح والاستقلال بالعبادة والعبادة على التوحيد **قوله** وخشية ما
يشعرون بعد الخ تشبه ما يستعز به وكما العز بعد ذكر القهار **قوله** متعلق يعلم او يحذوف الخ فيكون
اذ انما سئلوا يعلم او يكلام **قوله** كانه لما جونا الخ اي علم من حاله صلى الله عليه وسلم بان يوحى اليه فكان الكون
جودا والوحى اذا ثبت جوارا فاسباب ان يوحى فقبل ان يوحى الى الانما يذوقون **قوله**
ويجوز ان يرفع الخ يعني يلزم تعدد اللام في انما بل وهذا احتمال اخر وهو كونه نائبا مذاب فاعلم يوحى
قوله على الحكاية قال في الكتاب معناه الا ان اقول لكم انما انا نذير مبين **قوله** فان الفتنة الخ اي انما
كان شيئا لان الفتنة المذكورة وهي قوله تعالى فاذا زلزلت الملائكة الخ مستعمل على تعالى ولد الملائكة
والجيش الخ خبر انما اخبرنا ولم يذكر حكاية تعالى ولم يزل فتنة على ما وضع على ابلهس لما ذكر **قوله** ان يذكروا
الله اي التوحيد او القسم عليه ان يتابع بالله **قوله** جواب محذوف والتقدير هو الذي الحق الحق لا يخلو الخ
قوله او اشار الى الاول شل ان يكون للتاكيد كالاول فان القسم عليه للتاكيد وتعددهم المعقول ايضا لذلك
قوله وتخرج على ما ذكرنا يعني ان المرفوع مستند محذوف الجبراي الحق فسمى المجور باضمار حرف القسم
ونصب الثاني على المفعولية **سورة الرعد** **قوله** وهو على الاول الخ اي الكتاب على
التقدير الاول وهو ان يكون تنزيل الكتاب جبر مستند محذوف هو السورة لان هذا في مثل هذا المقام يناسب ان
يكون اشارة الى السورة وعلى الثاني وهو ان يكون تنزيل الكتاب مبتدأ يناسب ان يكون الكتاب القرآن لان
التقدير من الله حكم مطلق القرآن **قوله** محتمل المتخذه هو جبر لنا المجردة والمصدق من الملائكة الخ يعني
لنا وعلى هذا الصفة الراجح الى الذين محذوف والتقدير الذين اتخذوا من دونه اوليا **قوله** والقاهرة
الطليقة الخ لان الرعد يكون بسبب منزل هو قاهر للوايل فلا يكون الرعد الا قاهر مطلقا **قوله** ورايت
كثير الخ قال الواحدي منهم من استع الهوا من الحق بها واولان ما قبلها من حركة ضا بمحذوفه فله ولهم
من حركة الهوا ولم يلحقوا واولان اصله يزداد والاعمال محذوفه للذين ليس يلزم حذوها وكانت كالباقية مع
غالبها يجوز انبات الواو **قوله** والضلال الخ فبعد ان الضلال سبب للضل على الله اذ الامان الضلال
نقيض الجبل لان نزال المواد الاستمرار على الضلال الجمع **قوله** الجمع بين الضلالين اي ليس تعدد الساجد
والقيام باعتبار الذات بل باعتبار رعايا الصفة **قوله** لم يبد فضل العلم فان شرف العالم على الجاهل ابوى
من شرف القائل على غيره ولعل الافضل باعتبار راعا من اللين عليه السلام بان يبيى الاستقلال بالابواب انه
ليس ليد امر بل محذوف نفي الاستواء **قوله** لان جبارة فصب السبق في الدين بالاخلاص كما ان يقول الخ خلاص

بشرى من الله عليه وسلم ومن الله لا يوجب الا خلاص من سبق والاولى ان يقال امرت بالاخلاص
لان سبب طاعة اخوانه صعب المسبق في الدين لانه صلى الله عليه وسلم لما كان هو الهادي الى الاسلام كان
الاخلاص موجبا للسعة على غيره **قوله** لذلك اني تكلمت بالانكار لان انما اذا الشخص عموما او متورا **قوله**
فصبر على المصداق والخال على الاول يكون المعنى ما دخله ادخال يتابع في الارض اي احوال العيون
والجوارى فيها فالمصداق هو المضاف الى الجوارى ولما جازت اعوجب الضامع الذي هو المعنى في الله ليعاين
وعلى الثاني يكون المعنى ما دخله سائر في الارض وفي نسخ فصبها على الظرف او الحال وهو الاصح **قوله**
والاطلاق الى اطلاق ذكر الله واداء ذكره بالوجه وعموم المفعول للاستعارة وكان ذلك مطلقا لا يكون
الا ذكر وجهه ومفعوله **قوله** فلا يقدح ان يبقى الوجود منه ان الابقا بالوجه لا وجه له اذا الوجه اشرف
الاعضا فوجب ان يبقى الوجه بغيره والاولى ان يقال والله اعلم ان المراد عدم المكان لا تمام عذاب
النار بل ما كان الاقفا بالوجه لا وجه له كان لكن يبقى بوجهه كناية عن لا يمكن انما وجهه عن العذاب
قوله وهو ابلغ من المستقيم لان عوج منكرو واقع تحت التي نعقد عزم بغيره بخلاف المستقيم فانه يمكن ان
يسبقه منه ان لا يستقيم بوجهه او في ظاهر الامر **قوله** انما قال على ما يقتضيه من عهده لان المعنى ينبغي
ان يكون صالحا لا بد على العبد دية وعبودية غايه **قوله** وقوي ممكن الخ فالعقود على السواء مثلا فالحق
بالنوع **قوله** على العبد للملكين والمعنى هل يستويان فمما يرجع الى الوصفية كما يقولون في نماز جليل كذا في
المكان ولا يخفى ان هذا الوجه انما يصح اذا كان العبد من اجبا الى الملكين لما اذا كان راجعا الى حركتين
فلا يفتان في ان يستوي ارجلان فمما يرجع الى الوصفية بل يقال استويان في الوصفية يعني ان يقال اذا كان
المراد ما ذكر من صاحب الكائنات كما سبقت افراد لفظ الملك فمما يرجع الى **قوله** لانه مخصوص الخ والله اعلم عليه قوله
اذ جاء **قوله** وذلك يقتضي اعتبار الذي اذ لم يصبر كان الخاطي بالصدق والمصدق به واحدا **قوله** تعالى
لم يثبتوا عند ربهم المراد والله اعلم انه قد روي عنه ان لم يثبتوا في هذا التقدير راعى لتكرار اجابا
فانه اذا ذكر في علمه ما ذكره من التكرار **قوله** فمما يرجع الى الوصفية ان يقال لا يستقيم لهم الذنوب بحسب
ان ما يصدر عنهم من التقصيرات التي ليست بذنوب فمما يرجع الى الوصفية عند عدم اسوء الذنوب والاولى ان
يقال انهم بعد ان تقصروا عنهم شئناهم وان لم تكن ذنوبا فمما يرجع الى الوصفية اسواء اعلمهم وانما يخص الاستواء
لان المذكور من بعدهم الكبار **قوله** سبب لانه في الاشياء لان في المعنى دليل الاشياء والاشياء لا يخلو بل من
الاشياء لغيرهم **قوله** والمبالغة في التوحيد الخ لا تحذفه ليعرف ان الله عليه وسلم لا يعمل على كماله بل هو في
هو المبالغة في التوحيد **قوله** وهو قريب مما ذكرنا من ان النفس تنقطع بغيرها بالبدن ظاهر
وباطن عند الموت الخ فان النصف الظاهر هو العقل والتمييز والنصف الباطن اخراج النفس
من الباطن الى الظاهر والكلما ينقطعان عند الموت والفرج الثاني في باقي عند النوم **قوله** ام
اعتدوا الخ يحتمل ان يكون احرا باعلاهم من الخلل المتابعة من ان الله هو الخالق وحده فما اعتدوا من
خالق لاعتدوا شفعا **قوله** والفاعل في اذا المبالغة **قوله** تعالى ونزلنا الخ يحتمل ان يكون مفعولا
على جزا **قوله** ان الله لا يغفر ان يشرك به الى قوله ثلاث مرات ولا يل على المبالغة فمما عدا الشرك **قوله**
والانجيل يقول انه هو الغفور الرحيم على المبالغة اي مبالغة على اطلاقه فمما عدا الشرك التعلق بالهوى
على طريق المبالغة واقادة الحصر والعذاب بالرحمة بعد المعرفة وانما كان اقادة الحصر والاعلى كاله
في الرحمة لان حصر صفة الكمال في احد يولد على كماله فيها وقوله وتقدم ما يستعمل الخ مفعول على قوله

ان الله لا يغفر ان يشرك به **قوله** للدلالة الخ تعني لما كان الاسم خافعا لجميع جنات الكمال يكون منها على الاطلاق
من غير تخصيص **قوله** بها اي بغيرها **قوله** ومن اشرك فطعت على حدود لغزوه هل يغفر ذنوب من لم يشرك
ويغفر من اشرك **قوله** وتمازى ان اهل مكة الخ ابتداء كلام متفصل عما سبق الى هذه الآية لا ينبغي عموم
مفعول الذنوب **قوله** وقيل قال في الكائنات وروى ما سلم عياض بن يونس والوليد بن الوليد
وتاسمها ثم قتلوا وعذبوا وكما يقول لا يعقل الله لهم صرنا ولا عذبا ابدا فتركت فكنت بها عسر
رضي الله عنهم اليهم فاسلموا وهاجروا **قوله** وكذا قوله وابيوا الى ربكم الى قوله فانها الخ المعنى هذه الآية
لا تثنى عموم اية المغفرة والشرك لكل احد لها اية المغفرة وهي قوله تعالى قل يا عبادي الذين آمنوا
الاية لا تدل على حصول المغفرة لكل احد من غير توبة حتى لا يحتاج الى وجوب التوبة والاخلاص بالاستعداد
من توبته تعالى وابيوا الى ربكم فيكون هذه الآية منافية لما يلزم عموم المغفرة اعم من ان يكون بعد عذاب او
بعد توبة واخلاص **قوله** ذنوب المعنى عنه فانه ما قبله لا في المأمور به اذا كان احسن من المعنى عنه لزم
ان يكون المعنى عنه حسنا وليس كذلك **قوله** تعالى وابيوا الخ معطوف على قوله لا تغفروا فيكون خطأ فيكون
ايضا على ما قاله ولا يثبت فيه الموعود بالعذاب لان اهل الحق لا يغفرون العذاب عن المؤمنين مطلقا
فان قيل قوله تعالى ان يقول نفسا حسنة المرات **قوله** وذات يفتح الخ اوله دعاء فمما يرجع الى الوصفية
وتمازى قوله لانه لو كانا مقبولين من صلات الاجابة وسنانه فمما يرجع الى الوصفية فمما يرجع الى الوصفية
نعمته فمما يرجع الى الوصفية والظاهر محققا ذنوب الموات فقال له ورسمه في الوصفية فمما يرجع الى الوصفية
من الكرام فيقتضون محققا ذنوبهم ليعقل انما يرجع الى الوصفية **قوله** وهو كناية عن ما لا يوجب العذاب
في الاصل التاجرة واذا كان التفرقة فمما يرجع الى الوصفية فمما يرجع الى الوصفية فمما يرجع الى الوصفية
مبالغة فلا حاجة الى قوله لانه ما قبله وما لا يوجب العذاب فمما يرجع الى الوصفية فمما يرجع الى الوصفية
هذا العبد صاحب الكائنات بل قال في كتاب الكناية لا يثبت في العبد في مكان الرجل وعجزه بعد ان يثبت
فيه **قوله** ويضله اي يعجز على ما جاءه عن قوله تعالى ويقول لو ان الله هو ان لا تغفروا بل على ما جاءه بوجوب
تغفر العوام اي بوجوب الغفران من قوله الاول فان يقول الثاني وتأخير المردود وهو ان يقول
لو ان الله هو ان يغفر من قوله او يقول حق من العذاب بوجوب الاخلاص بالنعم لانه يغفر الامور التي وقع
الترديد فيها **قوله** وتذكر الخطاب اي في كماله كماله وتذكرت واستكرت وتذكرت اي بكسر الحروف
المذكورة **قوله** من كماله الجليل في قوله الاخروية في حال الباطن لاجل انما يري الجليل وظلة الوجه
قوله وقصيرها الفناء او اذا ان الغفر هو الفلاح وهو العفو والجزا لا يخفى ان ام اقسامه الفناء من
البلا وظل الفناء ان السعادة والاهل الصالح سببان للتغفر **قوله** وفيها مزيد دلالة على الاختصاص لان
منهم من اللام وتقدم لهم فمما يرجع الى الوصفية فمما يرجع الى الوصفية فمما يرجع الى الوصفية
والمعطوف وهو التمسك والاهل الصالح سببان للتغفر **قوله** او يتركه وهو قوله تعالى لا مقام لهذا السوء ولا من **قوله**
ولا لا تدل على التقدير على الاختصاص الخ يمكن ان يقال التخصيص منوم من المقام لانه اذا ابطال الاشياء
فلا من عباد الله امر بتخصيصه فمما يرجع الى الوصفية فمما يرجع الى الوصفية فمما يرجع الى الوصفية
ذكر منها شيئا من عذبه تركه المحض وان المحض لا يثبت ما امره به بل اذنت عاقلا فاعيد الله فمما يرجع الى الوصفية
وجعل تقدم المعقول عوضا عنه **قوله** لانه الباطن هو اللام الشرا الذي حيا وارتجعه الاذنة والمراد ما ذكر
طرح البيع من غير ان يراذ باله الحق الحقيقي والظاهر **قوله** وقوي بالضم اي يري فيضد بالضم

قوله ولله اسماؤه الاعلى اي لاله الله تعالى بزر الا ومن **قوله** اي بعد له اسماؤه اعلى الرب
 بها **قوله** ايم القائل الخ لا لاله على التوكل اما باعتبار ان القائلين بغير الله تعالى عن الله تعالى وان
 القائلين بغير الله تعالى في القوة والعزة بحيث لا يحفظ الوصف به ومن كان كذلك كان قوله واقعا محال
قوله لا يظنوه اي بظن البغويين فحصل التكبير له ثم دخل سببه الجدة **قوله** مع ان في الجنة الخ جواب سؤال
 هو انه لو اذ خلق لم يكن مكانا واحدا لزم واد الجمع الكثير مكانا واحدا لزم ومن واد الجمع الكثير في مكانا
 واحدا محال فكيف الاحكام الكثيره **قوله** باسماؤه اي بزر الا ومن المقام المراد من حيث يستحق المكان العزى
 ولا يمنع واد خلق كثير على مقام واحد معنوي **قوله** ذاكرين له بوصف جلاله واكرامه وصف الجلال الوصف
 السلي والاكرام الوصف الثبوتى والاكرام الوصف النسبي الذي هو التبريد والثالث من الجلال **قوله** وفيه اشعار
 الخ وجه الاستفاد ان ذكر هذه الصفات من صفاتكم على انه اكمل صفاتكم **قوله** وايدى ليدى العنقا الخ انما
 تال ذلك لان الاضافة في شدة العقاب اضافة لفظية لافضا صفته المسببة فلا مزية الاضافة
 المقربة فلا يصح ان تكون صفة للمعرفة وهو الله **قوله** فلا زد واج اي لاجل مناسبتهم مع سائر اقواله
قوله وبذلك الخ لاجل ان مطلق الجلال ليس بمفهوم فالصلى الله عليه وسلم ان جلاله لا يتكبر **قوله**
 لشعرا ان يعينه كثر **قوله** مع انه ليس جديلا فيه اي الخصال الحقيقية معانيد وسائر ما ذكر ليس جديلا
 فيه بل هو الجلال عند واما الجلال فيه فهو السبق في البطالة **قوله** لان الجلال مقتضى خالقه الخ لانه لما
 واد الخ العظمة من انهم عليهم صا هذا انشا خلد فيكون هو مقتضى خالقه واما السبق الذي هو
 التبريد عن العقاب فيكون مقتضى خالقه التي هي في الالتماس عليهم واما هو محتاج الى ملاحظة اخرى ولكن
 ان يقال ان الجلال من صفات الجلال المعنى وهو كونه على حالة الجلال فيكون على كونه بان لكل منهم
 عقاب مخصوص فيستعمل بها واما فكان الجلال مقتضى خالقه بخلاف السبق **قوله** في معرفة سواينه نظر كما لا
 يخفى والاولى ان يقال في الاعلان بغيره فيكون هذا اذ على الجسد لانه لو كان في جسمه سجد على
 العرش كما قاله الجسد لكان جلة العرش مشاهدين له فيا وصفا بالاعلان في معرض المدح لانه انما هو صفة
 النفس وحده لا يعان الاغناء لان الاقرار بوجوده في مظهر لا يوجب المدح فلو كان الجسد
 بغيره فمعرفة انما لكان جينا **قوله** للاعتراف الخ لانه لما وصفه بانه تعالى بانه وسلك في الخالصة
 ان كان كرمه الروح والعلف فكان حكمه بان ذاته تعالى نفس العلم والرحمة والمبالغة في عموم السبب انه
 لما كان الركن مستورا بان ذاته كان نفس الروح والعلم وكان لذاته تعالى تعلقا بكل شيء وكل شيء
 محتوي له كاست الروح والعلم متعلقين بكل شيء فحصلت المتابعة في عمومها **قوله** تعجب بعد حصول التخصيص
 من قوله تعالى ولهم عذاب الجحيم **قوله** او محض من صلح اي ليس هذا اذ على الذين تابوا واستغفروا هو دعاء
 محض من صلح من اياهم الخ **قوله** كانهم ظلموا الخ اي طلبوا المسبب هو قولهم ادخلهم جنات عدن فطلب السبب
 هو قايهم عذاب السبب **قوله** لانه اخر عذبه فان العلامة الطبية قالوا لا يوا لبقا ومكرو صاحب النفس لئلا يفسد
 لا يعمل في اذنه عود لان المصطنع اذا اجر عذبه لم يحزن سلفه يوشى في صلبه انما لاجبا وسنة يؤذنه بما
 وما سلفه به يؤذنه بفساد وقاب ايم الحاجب في الما على والمعنى اذ انصب اذ تدعون بالحق الاول
 لغت الله اياكم في الدنيا اذ تدعون الله الايمان فكيف تدعون اكبر من معنيكم انفسكم في الآخرة فليس يندسوي
 اعز من المصطنع ومعهوله بالاجبي وهو الكبر الذي هو الخير وهو جاز بان الظن وان سبغ انما **قوله**
 لان يوزن الخ المثل المذكور مضرب لمن حصل في سالف الاوقات ما حصل لغيره من في المستقبل فعني السبغ

صفت اللين سببا في معرفته في المستقبل فعني واذ الواضع مثل هذا المعنى في الآية كان المعنى لغت الله اكبر
 من سبب معنيكم انفسكم اذ تدعون لاله الخ وان كان في الموضع لكن سببه في الدنيا فحصل سبب المعنى
 معناه وفيه تافيه **قوله** او يعطى الحكم الخ فيكون المعنى لغت الله في الآخرة الاكم اكبر من وقت بعضكم
 بعضا لا يتم تدعون الى الايمان فكيف تدعون **قوله** ما خبيا والفاعل المختار لاجل الخ والعبارة لا تخلو
 عن ضرورة الاولي ان يقال ان اختيار الفاعل احد الامور الحادثة في الغالب صرف لذلك القائل
 عن القول لاجل جلال صرفه منه لعل **قوله** الصبغ صفت اللين قبل ان وحلا استنح امره عمل
 معقد ذلك يد طلب منه اللين فقال لبا لصبر صفت اللين **قوله** واللام مع القرب توبعا لثاني باب
 المنذار استنب عن جملته عبادته من على الاضافة اي التقوية او حصلت فلو بالخلق لدى الخاجو
 كاطم حال من الخلق الذين لم اصحاب القلوب وعلى التقدير الثالث يكون المعنى اذ العلوي حصلت
 لدى الخاجر **قوله** على انه حال معدة في قديمهم كمال انذارهم لم يكونوا تعلموا كظيم لانهم لا يعقدون
 العتة وهذا احد الوجوه للذين ذكرها صاحب الكشاف والموجه الاخر ان المعنى مشايرين للظيم
 وهذا وجد **قوله** خير خا من قوله تعالى مؤ الذي يريكم اياه **قوله** اوطن عطف على قوله معني الخ
 ويؤد **قوله** الخ اي يبيد الظن المذكور لانه لا يناسبنا لتعريف المذكور بخلقه وعدم مناسبتهم بدعا
 ربه **قوله** او يريه معناه اي ان يريه **قوله** لانه معنونه على السماع اي فانه من اجل سماعي **قوله**
 ولا على الظالم الخ فمعرفة يكون ان يعرض عن الظالم من غير اعتناء على ما هو من صفات العمل السمة الا
 ان يراذ ما للظلم الكثر **قوله** مما ان تكذب رسالته هذا الانبساط وكذا في سرك مما حاكم به فان الشك
 غير التكذيب **قوله** فيه من الخ اي الصبر المستمر في كبر الخ الامن والادلة من مفرد اللفظ **قوله**
 او غير سلطان او يكون الذين يجادلون جميعا او غير سلطان خبر **قوله** وان يري فتاد قوله مؤي الخ
 هذا الوجه لا يناسب ظاهر القرآن كما لا يخفى لان معناه الظاهر ان طلب اسباب العفو والاسما على
 على الله مؤي الا ان يقال ان كلامه على الغرض والتقدير لا يمكن الاطلاع على انه مؤي لو امكن فبان
 ياها فان في صراط **قوله** ولعل نفسهم الخال يقسمهم مستفاد من قوله تعالى من ذكر وانى **قوله** وجعل
 الخ اسمة مصدرة باسم الاشارة الخ لان كلامها بعد نوع تأكيد الاسمة فلا فادها الدوام والنبوت
 واما التقدير باسم الاشارة فلا لانه بعد علمه الحكم فكانه قبل هو الموصوفون بما ذكره جلوت الجنة
قوله ولله ان يعطى هذا الثاني على المدة الاولى لكونه بيانا لانه **قوله** فان ما لوجه ايضا اي ما بعد النذر
 الثالث انما يعطى الخ في العدة الاولى بمرحبا اعتبارا ان الدعوة الى الضمة هو الهداية الى سبل الرش
 وفي المدة الاولى يتوهم ان قوم فرعون تدعون الى النار وفي المدة الثالثة تصرح بذلك المعنى **قوله**
 او النار خبر محذوف والتقدير هو اي سوا العذاب النار **قوله** او يعل عطف على قوله خبر **قوله** وعمل عطفه الخ
 فان قيل معني هذا يكون المعنى النار بغير منون عليها وقت محاسنهم في النار والحال ان احدهما هو الآخر
 فيكون تكرارا فلهذا انما خبر اخر غير مستلزم اذ يمكن الدخول في النار والحاجة فيها من غير عرضهم
 على النار اذ الما من هذا الخبر من اخرهم ولا يلزم من الدخول فيها الاقرا اذ الملاكة الموكلون عليها
 فاخلقوا بها مع عدم اخرهم **قوله** على الامانة او الجور فان احصا ان يكون ذوى عودا والجور ان يكون
 بمعنى ذوى منع عباد **قوله** ولعنتم معنونه لانه على الخ توضيحه ان معنونه بمعنى يا فتون قال في الصحاح

لا ينبغي عند هذا ان ياجري عندك ما ينبغي ان يكون قد وقع لان النافع قد يكون نفعه برفع الضرر
 فاما ان يقدّر بغيره فيكون ويجعل بغيره مقوله او بعد الكلام حكما انما انتم مضمون وادعيت عن انفسكم انتم
قوله فتكون من صله. المعنوي فيكون المعنى انتم ذاقون عنا فغير عزاء المثار **قوله** عذرا في المضاف والمفعول
 عذرا يوم **قوله** بل هو المسيح من داود في بعض النسخا سيران اليهود قالوا النبي صلى الله عليه وسلم انما صاحبنا
 اتين داود ويعقوب الدجال يخرج في اخر الزمانه فيبلغ سلطانه البر والبحر ويرد الملك اليها **قوله** وهو يات
 كما يجادلون فيه الخ اي هو موصوف لما هو اسهل ما يحاد المشركون فيه وهو التوحيد لانه انما هو مما ذكرنا لما كان
 الله خالق السموات والارض وخالق الانسان لزم على جميع الانسان ان يؤخروه ولم يشركوا به **قوله** عطف
 الموصوله مما عطف عليه الخ اي عطف الموصول الذي هو اللام مع ما عطف عليه وهو الحسن اي عطف مجموع
 عشرين الامه من على الامم من الساعين **قوله** لتعلمه الخطاب فمدان الخطاب البني صلى الله عليه وسلم
 لما من قوله تعالى فاصبر ان وعد الله حق لا بد ولا يخفى اننا ادخلنا عليه السلام في هذا الخطاب
 منزلا منزلة من هو له في كمال الاستبصار عن العبادة المانع عن الدنيا منزلة من لا يتردد عن السوال
 كالمبطل لانه بعد انما الاستبصار عن العبادة هو الذي هو الكفر وتوضيحه ان المراه من الاستبصار
 العبادة الذي هو ما نفع عن السوال عدم السوال ولذلك الخ اي اصله على قياس ما سبق ان يقال والتمس
 انفسه وانما فعل الله للمبطل **قوله** او من الامم اي الامم القرائة الدالة على الصفات فالحسن
 مقوله الخ لان الدالة مقوله للصفه **قوله** سبب التوبيخ في التوبيخ الاقامة والدخول المقيد بالدخول
 سببها **قوله** او للمعروف من العرف والنفعة فان الكلام اخذ المعنى والركوب والمساومة الاستفاد **قوله**
 والتعريف الخ من الاستبصار الصفات عزيت وفي اي اعرب لان التمهيد غير مطلوب فيه لانه موضوعه للايات
قوله والاعمال ولي هي القافي قوله فما اعني عنهم والتمس الشبهة في القافي فلما ساجم والباقيان على ما
 في قوله فلما راوا باسنا وقوله فلم يكن بينهم **سورة حم السجدة قوله** او فصلت عطف على اي
 فصل وهذه هي النظم هو ما ذكره او لا فيه تكلف **قوله** ومن بيننا وبينك معنا من استقامت بيننا
 وبعثك واستقامت بينك وبيننا والوضحة العلامة المتعارفة اي بان الذين اسم للوسطا لمكون شوا
 حاد لا وسطا ولا اذا كان منه الحجاب من البينين ولا اولوية لبعض الاجزا لمكون معنى يقتضي بالطرف
 الذي على خطابه فيجعل الاستيعاب مجوز ذلك فليكن اذا اعتبر استقامته من طرف مخاطبك واستقامته
 الى طرفك ولا كذلك لو ترك من فانه لا يترك الا على فصول جليل بينكم كما كانت **قوله** ومن الدلالة الخ المعنى
 لو قبل في بيننا وبينك حجاب لم يعلم ان الحجاب استوعب المكان **قوله** وفقد دليل على القطار مخاطبون بفتح
 اي بالاعمال منها اذا الزكاة اذ بينهم منذ تدرج بترك الزكاة والالم يكن لذكره كبير فابعد **قوله** كما صح
 الخ اي كما كتب لهم الاجر في وقت هو اوضح اوقات علمهم **قوله** وخلق في كل نوبة الخ اي لا حاجة الى اعداد
 اليوم **قوله** الفصل الخ وهو قوله تعالى ويحذرون له اذا والانه يعطون على كثرة ونفسا العلم الطيب
 هذا اسهل قوله تعالى ومنه من سئل الله وكفره والمجد الحوام فان صاحب الكيان قال ان المجد الحرام مطوّر
 على سبيل الله وقد جعل بين المعطوفين فاصل هو كونه باعتبار ولا كونه في معنى الصد فكانه قبل صد عن
 نفسه وكفره والمجد الحرام فان صاحب الكيان قال ان المجد الحرام مطوّر على سبيل الله وقد جعل بين المعطوفين
 فاصل هو كونه باعتبار لان كونه في معنى الصد فكانه قبل صد عن سبيل الله والمجد الحرام **قوله** وقبل

حال من العبد في اوقات فعل الاول المعنى مستوا او القاء واستوا ما حصل له ثوب في كل قطر وعلى الثاني
 مستوا الارض في حصول الثوب فيها **قوله** لقوله والارض بعد ذلك ذكها الخ اي يعلم من هذه الآية ان جوده
 الارض مؤخر عن خلق السما في معلوم ان جودها مقدم على خلق السما ومعلوم ان جودها مقدم على خلق السما
 فليكن ان خلق السما مؤخر عن جودها من خلق السما فلا يلزم ان يقال ان ثم في قوله تعالى ثم استوى للارض الخ
 والارض كما خلق السما عن خلق الجبال وهذا ما فضل الاول وانما قاله المظان قوله تعالى ثم استوى الى
 السما ليس في ان المراه خلق السما ففضلها وامنها بالامان فقال لها الخ **قوله** على ان الخلق انما
 بمحق التقد على المستفاد من قوله خلق الارض الى قوله ثم استوى **قوله** او الترتيب للرسالة اي يكون الخلق
 متناه الحقيق والترتيب المستفاد من فقال للربك اي القول المذكور لهما وان كان مقدما على خلقها لكن
 وتب الخلق كل من رتبة القول المذكور لانه مقدمة الخلق **قوله** او الاجزاء يعني او الترتيب للاجزاء المعنى
 فاجزائه قال لها وللارض انما طوعا او كرها **قوله** وقد عرفت ما فيه لانه يؤول الى ان دخول الارض مؤخر
 من خلق السما وهو ياتي ان يكون خلق الجبال مقدما على خلق السما كما علم من الايات السابقة
قوله انما يتصور على الوجه الاخير وهو قوله اوليات كل واحد منكم الاخرى في جوارث ما اوتيت من ليد
 شيئا لا ينفك عن هذا من الوجهين بان يكون المراه في الوجود الخ اذ يكون المراه من السما هو
 ولا يتصور الخطاب لانه خطاب المحدث غير معقول **قوله** صفة الصاعقة اي صاعقة عاد ونمود
 بيد على ان الصاعقة صفة عاد تدل على انه لا يرم فقال ان الصاعقة هي متعديا ولا يرم كما يقال
 صاعقة الصاعقة الخ **قوله** ولا يجوز جفلة صفة لعل في قوله تعالى انذركم صاعقة اذ لم يزل
 الصاعقة المحدث بها ولا فقه في زمان في زمان عاد ونمود وكذلك لا يجوز ان يكون طرفا
 لا يذركم ولا يرم ان يكون انما الذي صلى الله عليه وسلم في زمان في زمان المحدث نور **قوله** وكل من ينظر
 حيلة اي من ايدي يحمل ان يكون انما كان الماضي والمستقبل وكذا الخلق **قوله** او من قبلهم ومن بعدهم
 الخ فان صاحب الكيان فان قلت الرسل الذين من قبلهم من بعدهم لم يصفون بانهم حاوهم وكيف
 يخاطبون بقولهم انما ارسلهم به كافرون قلت قد جاءهم هود وصالح واعين الى ايمان عموما وجميع الرسل
 من حاوهم من ايديهم اي من قبلهم ومن بعدهم من خلفهم اي من بعدهم جميعا قد جاءهم وقوله انما ارسلهم به كافرون
 خطاب منهم لهود وصالح وسائر الانبياء الذين دعوا الى ايمانهم **قوله** تنزع العصور فيقتلها الثاني
 النزاع على حقيقة وهو الملع كان قوله فيقتلها اعطفت تفسيره باله وان اورد معناه الجاهلي بالانكسار
 المراه يزيل نزاع العصور يكون نزاع مثل تراب في قوله تعالى واذا قرأت القرآن فاستمعوا له **قوله**
 للمبطل اي للمبطل الذي لا يرم الخ الذي للمبطل فكانه عبيد **قوله** عبيد عن كثر اهل الثاني لان اهل السار
 المسافر اليها محبة مستقلة لبعضها بغير فرق ولو كانوا فكلين لا حاجة الى جبر او لمصلحة الاخر
 بل سلك الجماعة القليلة من غير توقف وجبر **قوله** وما ظنكم الخ لم يمتنع منه ان تعدد الايام او توضيح
 بيان وما كنتم تستترون كما هذه ان تستد عليكم بمعكم فليكن ان تستد معقول والمعنى ما ظنكم ما ذكر من ان
 الخ وليكن ظنكم الآية **قوله** من امر الاخر وانما كان المقصود من امر الاخر هو انكارها **قوله** انكم الخ اي
 انتم في حلة لخرن فانه في عدد اخرن لست في ذلك ما وجد والمعنى انكم عن احسن الاعمال مصر وفاقا بالذات
 الخ مجموعا من سبب الكذب هذا اذا صرف امرنا عن الناس **قوله** وقد سبق قوله اي في مؤن للسر وقوله
 لقوله الله عنهم اسواء الذي جعلوا وتقبل ما ذكر فمما اسوا السوء من صافيا فعل الى ما اصنعت الله ليعبد

اي قوله المراه من تفسير قوله تعالى
 انما قوله انما يبا خلق فيها الخ وكذا
 قوله الاخير

الزبد وعلية ذلك من اضافة الشيء الى ما هو فيه من غير تفصيل لقوله ايج اعد ربي مروان ولما كان ذلك ما شانه
اي المستوي لا بد ان يكون الاختراع عن البرهان عن العمل ليصح الاخبار عنه بخلاف ما عدا الله المتعار فكون الخزا
معد لهم والتقدير بما ذكره اسوا جزايات اعمالهم التي كانوا يعملون فيكون الذي للجسم كما قال في قوله
تعالى والذي جاء الصدق وصديق به انا الذي للجسم لتساؤل الرسل والمؤمنين كقوله تعالى اولئك
هم المتقون هذا التخصيص كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلفات ولولم يذكر قوله سيايات اعمالهم لكان أولى
ولم يذكر صاحب الكشاف بل قال والتقدير اسوا جزا الذي كانوا يعملون **قوله** على ان المقصود هو
الصيغة لم يذكر هو لا مباحب الكشاف وجه اضافة الدار الى الخلد والسرور وفائدة ذكرها وجه
انه من باب التصديد وهذا ان يزع من امره في صفة امره الخصلة من لفة لكانه فيها عكس اقا لولا وكن
ان يقال ان لكل احد من اصل الجنة بما هو دار الخلد له فحق ان لكل منهم في الجنة دار الخلد **قوله** وهو
من الاول لان المطلوب اعم من مستمدا قد يكون من مطلق لا واحد ويكون مستمدا لنفسه بل قد يكون طلبه
لغيره مثلا وايضا الطلب اعم من المستمدا لافا التوفيق وشدة الطلب **قوله** على ان المراد بالاحسن
الراي بطلقا اي على ان المراد بالاحسن الراي في الحسن بوجه ما على شي وقوله او باحسن ما كان في بين
به تكون الرضا في الحسن على امور مخصوصة في الحسنات التي تدفع بها السيئة **قوله** للمبالغة لان الآ
يد على شدة الاهتمام بما هو جواب سوال سائل **قوله** عطف ذلك الخ اي عطف قوله والذين لم يؤمنوا
على الذين آمنوا فيكون المعنى هو الذين آمنوا هدي والذين لم يؤمنوا وتكون الذين معطوف على الذين
ووقر عطف على هدي تكون من باب الوطء على معنوي غا ملين مختلفين وهذا جواز الإختصاص والقرا
مطلقا والمحققون من المتأخرين في مثل هذه الصورة خاصة **قوله** فيفعلهم الخ فيكون الظاهر من
عبارة عن فعل ليس للفاعل ان ينفذ ولا يتأمله **قوله** من جهة البلية اي من جهة الصيغة لان قول
المبالغة **قوله** وما في القنوط الخ لان القنوط هو ان يظهر اثر الباس **قوله** ومعللا لمزيد مثلا لم اي بعللا
لمزيد مثلا لم المستفاد من اصل الذي هو صيغة التفضيل فان الشك في دليل المبالغة البعيدة عن
قوله وتخصها على الاول الخ على فائدة بنفطون من باب التفعيل ليدل على عظم الامر فانه اذا استقر
السموات من جانبها الا على يكون اذ على عظمة الله وعلى الثاني وهي القراءة الاخرى ليدل على ما ذكره وهو
ظاهر **قوله** فان المراد بها الجنس اي المراد من الارض من الجنس وهو شامل للنبات والجمع المصغر **قوله**
على الاول الخ اي لتفسير الاول والثاني **قوله** او متفرقين الخ هذا انما سبب لان يكون المراد من الجمع
جمع الارواح والاشباح او الامداد والاعمال **قوله** ولعل الخ اي لظاهره يقال ويحل من حيث
في هذا به فغير اني ما ذكرنا ذكر **قوله** اي ليس منتهى هو حاصل المعنى لانه اذا كان المراد من
ذاته صاد المعنى ليس كذا شي والكاف بمعنى الى مثله ليس مثل ذاته شي وماله الى ان ليس مثله شي
لان ذات الشيء هو الشيء نفسه **قوله** فيفعلهم الخ اي لانه جمع لانه وفي شوب الرجل وسفيا طلبه عند
المطلبه السعي والدعاء في سعة اصابت العرب في زمانه والمراد بالطيب الظاهر لانه رسول الله صلى
الله عليه وسلم وحاصل ما ذكره الخلة قبعة رات في المنام ان يخرج الناس ويخرجون عليه المطلب ومعه
ولله الطيب الظاهر فخرجوا فزعوا فسقوا والتقدير ما ذكرناه في معنى الطيب الظاهر **قوله** ومن
قال كان فيه ذرية الخ اي احسن ان يحكم بزيادة الكاف اذ على هذا التقدير ينبغي ان يكون المعنى
فانه اذ انفي سببه سببه وهو المعنى المحقق للعبارة لزم المعنى المقصود وهو نفي شبه ذاته تعالى وهو المعنى

سورة
سورة
تور

الكافي

الكافي **قوله** على هذا يجوز ان يكون اللام في موضع الى اي اللام في قوله فلهذا لك موضع موضع الى ما ذكر اذا
ان يقال في ذلك فادع هذا الشك الى الاتفاق والاشباع اي على قدر ان يكون المراد ادع الى الاتفاق وآل
يجوز ان يكون اللام في ذلك في موضع الى والمعنى الاتفاق على الملة الحقيقية ادع **قوله** وليس في الآية ما يدل
الخ اذ معناها اني محاجدا للبحث ولما اختلفت في اخرها **قوله** فانما للبحث الخ لان البحث عبارة عن
خلق البعد بعد مودة فهو شديد خلق البعد ابتداء الذي يلزم من المحروسات **قوله** او صور مكشبه لهم اي ما هو
من المثل كهم فوز الجارم القابض على انهم لا يجوزون حذف المعقول الجار والمجرور فادع بل على
التدريج خلاف السموات سواته **قوله** وفي الترتيب خال منها الخ فادع على تقديره لا نقطاع لان المودة على
هذا التقدير معقول واما على تقديره الاتصال فليس معقول لانه لا ولي ما قاله وهو ان مودة في الترتيب منكم
او مودة او اقرب اصل المعنى **قوله** عنه اي عن ذلك قوله استعان الخ اي ليس معطوف على جزا الشرط وهو
قوله تعالى فحق على ذلك اذ على هذا لزم ان يكون مترجما على الجزا استعانة بالمتبذل لكن الغرض هنا ان يقال
بحج الباطل السبب وبحق الحق بطلانه وعلى هذا امراد ليس محذوفه ما يحرم فليكن ان تكتب لكن لم يكتب
الاشباع اللفظ والقوية على ما ذكرنا انه اسم الله في مع الله **قوله** كيفه او كنهه فالجواز في الكيفية
طلب الاستدلال والافق وفي الكيفية طلب المثل **قوله** لان ما شوطه او متضمنة معناه لان يكون
لفظ ان محظوظة بعدة في الثاني ان لا يكون كذلك بل يلاحظ فيه ترتيب شي على **قوله** لانه ايضا
غير واجب الجزا استعانة بالحواله بالسياسة السبب التي هي الامور والديني الخ لان الجزا غير واجب في ذاته
بل سبب الشرط لان جواب الامور المذكورة غير واجب بذاته بل باحد الامور المذكورة **قوله** فانه
ينبغي ان يجوز المعقول له والاقبض الخ الاقبض معطوف على اسم اي القفر ان يني عن غير المعقول والاشباع
فان مقارنهما المضم **قوله** عقب ومعه الخ اي ذكر قوله تعالى وجزا سيئة سيئة منها فذكر انما انما المنع
عن الظاهر وعن المثل لان المثل لا يوجب علم التقدي **قوله** واقامة علة الجزا فانه من الجزا الحقيقي
هو مثل مني البعد ويشكو كثيرا التكميل بذكر ما هو جزا حقيقة وذكر سببه الذي هو الكفران الذي هو
متضمني طبعه **قوله** بذكر من يخلق بذكر البعض الخ قوله تعالى نعم لمن يشاء انا الخ بذلك البعض من خلق
ما يشاء لان هذا التفسير لبعض خلق الله تعالى **قوله** والانات كذا كذا اي لانات مما يتعلق به مشته الله
تعالى لا مشته الانسان لان الانسان لا يشتمل على الامور والانات المذكورة **قوله** اولان الظلام في ابلا
لان سبق قوله تعالى وان قصبتهم سيئة بما قدمت **قوله** اولان ظلمت قلوب ابائهم من نفي لما قدم الله تعالى
ذكر الاناث في كلامهم وكره لفظهم بها **قوله** عن الله بها علمهم ولذا ورد في الحديث الوعد بالجنة
بين الاناث والذكور **قوله** او المضاف الى الفواصل فان الفواصل واحدا وان كان كالكفر والتقدير
ولذا عرفه ان لولم يعرف لعل من ان يشاء فادع حفظ الفواصل **قوله** وتغير العاطفة في الثاني اي في
العطف الثاني وهو قوله تعالى او من وجههم ذكرنا وانما لانه قسم المشترك بين القسم الاول من رذائل الاول
الانات والثاني من رذائل منهم الذكر ولم يجمع الرابع وهو جعل من يشاء عينا للتخفيف العاطفة لتطويرة بسم
الاسام المتقدمة وغاية منها لانه عزها **قوله** لانه يمثل ليس في ذاته مركبا الخ اي الوحي في الحقيقة امر يمثل
في مقابلة الوحي لانه بالفاظ متغيرة كما يمثل جبريل لم يسم اسما **قوله** لان المراد من الكلام لانه
عبارة عن ان يقول الله لا يشاء بعينه الخ الخلق ليس وتمد **قوله** وقعت احرا الوحي المعنى لان
او مكلا من ورا حجاب او يربل رسولا **قوله** يرفع اللام فان ذلك مستح ما اعز به فلنا هو حان عطف

المراد من اللسان العربي اللسان المعجم اذ لو لم يغير هذا القيد كان ذكر لساننا عوطلا يكون له كبير فائدة
قوله وبذلك علم ان هذا لساننا ان فصل الدولة ليس على الا في النظام لكن الفصل ليس على غيره **قوله**
او وقد الخ اي المراد من الفصل اما ما النظام نفسه او وقد كان كان الاول كان المعنى في حله وفصله
حتى يكون الفصل معطوفا على جملة وان كان الثاني يكون الفصل معطوفا على جملة الجملة اذ المعنى في حله
وقد فصل فلا يكون سهر **قوله** لا نصفا طرنا منهم منه ان النصفا طرنا اكثر الجملة واقل مدة الرضا **قوله**
وتحقق ارتباط حكم النسب الخ من النسب لا يتحقق بدون اقل مدة الجملة وحكم الرضا ما نسبت اكثر من
حولين **قوله** يخرج عرا قبيلا اي يحدث اي يحدث الخ **قوله** وان صح الخ اي وان قد رخصه
نزلها **قوله** لانه قد يعلى اند من اهلها وان كان لما قاله من ان كانا العت **قوله** وقد جب عنه اي قد علم
ان كانا العت عنه اي عتد الا من ان كانا ايمان تحقق لانه انكر العت **قوله** جزا اما عملوا فكلوا منها من
معدن اذ المعنى ذوات من جزا اما عملوا **قوله** وهما عتات على المتغلبين من الدراجات ثم ما للمؤمنين وان
قوله تعلب بها العت لانه في القلب افادة ان التار والربايت بعرض من عتات العت في ثوب
التار واخرها لانه اذ اعرض عن عتات التار كان احرارها اسد من ان تعرض التار والربايت ان كان عرض
النصر على التار اسد في امانته من عرض التار عليه اذ عرض على التار بعينه انه كالحطبة المحبوبة للاحرار
قوله واصنافا قد فيه لفظية الخ اي الاصناف قد مستعمل او دهم لفظية حتى يكون محال لا يكون صفة
تعارفنا وانما كانت لفظية لان المستعمل بمعنى الحال والمخطر بمعنى المستعمل او معنى الحال توسعا **قوله**
ومعروف ان يكون به لا ما الى مجوز ان يكون ربح بزمان ما فاما استعمال **قوله** او صلة اي زائد قوله
وهو او قوله تعالى الخ لان قوله لم هو احسن انا انا اذ اذ قوله تعالى كما انكر منه الخ ليدان على انه
كان لعوم ما ليس للماطين وان اذ اذ كانت نافذة كاذبة فافهم معناه **قوله** او الهة الخ والمفعول
الثاني لفظ **قوله** وقرى اهلهم بالسكندر الخ اي بسكندر الفاروق اقلهم بصيغة اهل من باب الافعال
وافهم بصيغة اسم الفاعل **قوله** فابا المظالم لا تغفر بالاعيان وقد حقق العلامة الطبري ان المظالم
تغفر الاعيان وادع على ذلك ذليل منها ان فعل من يغفر سمن ابن تاج اذ ارا النبي صلى الله عليه وسلم عا
عشيرة عوف لا ممة بالمغفرة والرحمة فاكتر الدعا فاجيب **قوله** لانه في لغته لم ما خلا المظالم
فاني اخذ المظالم منه في اي ذب ان شئت اعطيت المظالم من الجنة وغفرت للمظالم فلم يجز عشيرة
فلما اصبحت بالمدن لغير احاد الدعا فاجيب **قوله** الى ما قبل ففكر رسول الله صلى الله عليه وسلم او نسج
فقال له ابو بكر رضي الله عنه فاما الذي اصبحت فافهمك الله سبحانه قال ان عدو الله ان يقبس لما عمل اليه
اصحاب دعا في غير لاسي اخذ التراب فجعل يحثوه على واسد وانه عوا بالويل والنبور فاجيب
ما دلت من حمزة **قوله** ومن سبي قال له في مباح هذا الكلام منهم اذ على تغييره موسى وانه
او فهم في يد فرعون حتى يهلكهم ويبرهن انه قوي بغير مستد ما من باللفظ ولا حتى يفسد لما ذكر
قوله على طرفة الحمر لانه اذا كان الخ ذ الام يكون منه الحمر والمراد من الحمر لما اضنا
اي بالفسد الى ما سطر سائر السعد والباقي الحق **قوله** على الشا من اي الشا للفاعل والباقي
للمفعول **قوله** وهو مصرح باستغربه بما قبلها لان قوله تعالى الذي لا تغفوا الخ لشعوبان اللغو والصد
الذين عا اتباع الباطل سبب للاصلاح من ان قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات الخ مشعوبان
الاعيان والعمل الصالح الذين عا اتباع الحق سبب الكفر والاصلاح **قوله** فاما الى التاكيد الاخفاء والتا

سورة محمد صلى الله عليه وسلم
نور

مسند

مسند من اصل التركيب والاختصاص وحاصل من الحذف **قوله** وبقيضة لها الدعاء باللف المعقول والبيان
قوله او مستلنا صبه اي يكون هذا الفعل المعقول ومفسر الناصبة الذين فيكون الذين كفروا واستغفوا
لنفس المعذرة **قوله** وهو لا يات الخ وفيه سؤال هو ان هذه الآية تدل على ان الكافر من دون ان يؤمن بالله
تعالى فكان الله مؤلما فكيف يدعي ان الكافر من لا يؤمن بالله فاجاب بان المراد من المؤمن في قوله تعالى
وان الكافر من لا يؤمن بالله الناصبة من المؤمنين المؤمنين في قوله تعالى مؤلما في الحق المالك فتقوا الله
فتقوا الخ **قوله** وهو لا يات الخ المحكية ان المؤمنين من قوله فلا يات خبر لانه لا يات خبر لم في الحال فيكون حكايته
لحال الدنيا وانما كان كالحال لانه ليس بصيغة الحال **قوله** استغفروا اي حذروا ما حذروا من الاستغفار
عنه من كرمه اي ذكر في احد المتكلمين ما حذروا في الاخر فان الاصل يحذف في الاول ومنه كرمه في الاخر
وهو من هو خاله وقصر عليه التقدير في الاخر **قوله** وهو على الاول خبر محذوف الخ اعني قوله تعالى من هو
خاله على التقدير الاول وهو ان يكون مثل الجنة مبداء خبر محذوف الخ اعني قوله او يكون من هو خاله في
الثانية من قوله تعالى من ربي لانه سئل عن قوله تعالى من ربي الجنة التي وعد الحقون الخ الى قوله
ومعقون من ربي هل اعتبر صبه **قوله** والنوميع بما يوجب غنا رزقها واستغفارها هذا استغفار
من كون الاشربة الخ **قوله** صنف على هذا القياس اي على لباس الاشربة لانها صنفها من
الاشربة **قوله** على معنى الحذو فان اسم الفاعل موصوع الحذو واما اسن بان يكون صفة صبه
كما هو رواية ابن كثير فهو للنبوت كالعلة اي كالعلة لا نظارا الساعة لان ظهور اسن في موحيات
الاسنان **قوله** فكيف لم ذكر ام اي لست لهما بظاهر اي لست لهما بظاهر **قوله** اسن بقرط
احصا جهم ولحق ذنوبهم وجه الاستدراك انهم يحب الظاهر ان يستغفروا وان المؤمنين وقامهم عين
الذنوب واعاد وحر في الحذو لانه على شدة الاهتمام بالاستغفار والذنوبهم ويزيد على ان ذنوبهم جبر احذر
غير جنس النقص لانه عليه ولم فان الذنب اي ذنبه عليه السلام عبارة عنه ما تركه الاول الى ذنبه
عبارة عن تركه الاول لما ليس في العقاب به **قوله** افعل الخ اي فاولي لهم بمعنى ذيل لم فان كان فاعل
من اوليها لحق الدعا عليهم بان يلهم المذكور وبقومهم وان كان فعل من ان في المعنى الدعا عليهم بان يوزلهم
الى المكره امرهم **قوله** وان لم يلمع اعترافه حكمة شديدة حزا وها محذوف والتقدير بان تولم قد
في الامور من سطوتها كبر لا فساد في الارض عند القدر **قوله** لان المراد من قلوب بعضهم فيكون قلوب
بعض اخرين عليها افعال لكن لا يندرون **قوله** اولهم اي اولى مستد اليهم **قوله** لفظية الخ لفظية
للسنن بان يندرون ان مشاققة مشاققة اسد وهو بعينه مشاققة مشاققة **قوله** وليس فيه ذل الى اخره
رد على الزمخشري فانه قد فسره باحباط الطاعات بالكابر لكن الآية تدل على ذلك بل المراد منه احباط الطاعات
السابقة بال كفر والنفاق او بالامور المقتضية لها من الامور المتنافية لها كالعجبة والربا وغيرها
وليس فيه ما تدل على ان الطاعات السابقة تبطل بالظواهر التي حصلت بعدها **قوله** ما ذكره الموصوفون
اي الموصوفون بان لا يوحكم بخلاف او يخرج اصنافهم **قوله** استغفار في معقول ذلك اي معقول انهم ان
يحتمل الله بخلاف **قوله** وهو كالدليل على الآية المعقولة لانه منهم منه لانه لا بد من جماعة خلا
فقد دليل على انهم حكموا ان يحتمل الله **قوله** لتكتمه معنى المساك تعدي بعينها والتعدي
تعد على **قوله** لتكتمه ذلك بالندرج اخيا واي ليعلم ما ذكر من ان احد المتكلمين اعد الله الدين
وتكلم النفس اخيا وابتعد ما كان بالغير فانه اذا اخرج الشريك عن شخص بالندرج هو صادر تلك

لا زيادة بالقدرة احتيازا الى بعد ذلك المتغير المشترك عن نفسه اختار **سورة الفصح**
قوله وقد عرف قومه فيها الخ لا تفرق ان علمه الروم وفي اهل الكتاب على ما دس الى في الجوس مطلوب
 النقص على الله عليه وسلم **قوله** ويهديك صراطا مستقيما المراد منه اعادة زيادة الهدى والنبات عليها
قوله وعند حال من العز والحق وكان ذلك فوزا عظيما حاصله عند الله **قوله** والعصاة سببه لما في
 اللعن **قوله** لا استقلال الكل في الزعماء كل من الغرض واللعن والاعدا في الوعيد **قوله** اولم على ان
 ظاهرا لم فكانه قيل انا ارسلنا محمد اليكم ايضا المومنون للمومنون بالله **قوله** كالماء واستيناف مولد على
 سبيل التخييل اما كالماء فلا بد منه من بعد استيفاء مما سبق وهو قوله تعالى انما يابى الله واما كونه على
 سبيل التخييل فلا بد ان يكون بذا الله فوق ابد هم ليس امر حقيقا كالماء الخيل امر محقق **قوله** بل كان الله
 بما يكون خيرا بل ظنتم الخ بل الاول اضرب عن معدنهم من الكلام السابق كانه قيل لا يخفى على الله
 شئ من اعمالكم وشيئا لم يكن الله بما تظنون خيرا واما الثانية اضرب عن معدن اخر فكانه قيل وليس يخلقكم
 لما ذكر بل ظنتم ان لن نقول الله الرسول الخ الى كل طاعتكم المذكور مما يؤيد حيث يخلقكم فان قيل على عطف
 وليس يخلقكم الخ قلنا عطف على قوله تعالى عن عبدك لكم فهو في تقديره ليس يخلقكم لما ذكر **قوله**
 وهو يقول بل بالرد الى لقولهم بالرد في اعتذارهم اذ فهم من انهم يخلقوا عن العز وطلبوا النفع ليعمل
 ان التخلق سبب لدفع الضر وطلب النفع مع ان تخلقهم وعدمه سواء بالنسبة الى الله تعالى اذ لو
 اذ ابد صرحهم ونفعهم للفقير منهم البتة ولا ينفهم التخلق **قوله** وسكر سكر الله بول الخ الاول باعتبار
 انما تار لم يكن لقولهم وضعفه واما الثاني فباعتبارها نوع خاص منها يكون التذكير بالتنوع **قوله**
 والنظام الخ الى الظاهر ان قوله لن يخرجوا نبي ابد في عزوة بنوك **قوله** كاذل عليه فراه ارسلكم الان
 معنى قوله اولسلكوا الى ان يسلموا فيكون معنى للظلمة الاسلام لا غير وفيها محضون ما في قوله من عدا
 بني حنيفة تعالى كل حق اسم او يعنى **قوله** فصل الوعد لا سدة لنا لحياتنا بخير من تحتها الامم وارجل
 الوعيد لاقتضار **قوله** على سبيل النعم لان الخطاب في وعدكم جماعة مخصوصة واما من ضمن سبيل
 عام **قوله** اذا التزمتم الخ اي انما كورا الوعيد واذ الوعد لشدة الاهتمام بالوعد **قوله** والعطف
 الخ اي عطف ليكون على محذوف وقوله او علة لمحذوف عطف على جملة اذ هو في تقديره او هو علة
 محذوف والحاصل ان ليكون اما عطف على محذوف او علة محذوف **قوله** من الحلة الجولة هي العلة وال
 المراد من العلة علة الكفا في يوم حشر وليس المراد من العلة سبب المسكين وليس المراد من العلة
 ثم الرجوع ثم المزمع ثم الرجوع **قوله** وهو مضموع اي كون المراد من العلة انما يظفر بظفر المسكين ثم
 مكة وكذا الاستدلال بعضهم على ان نفع مكة كانت عنوة مضموع لما ذكر **قوله** فابقيتم من حجة الحنيفة الخ
 اي لو كان المراد من الحلة الذي لا يجوز ان يخوف في غيره لكان دح هذا الحصر حراما لله ليس كذلك **قوله**
 ملتصبا به فيكون حاله الروبا **قوله** او يتسلط المؤمنين على اهل مكة فيكون القدر من اهل دين الاسلام
 على اهل الدين كله **قوله** او حال من المستكن في الحارة بلام يكون في وجوههم خالصا لغير السجود **قوله** الوعد
 المذكور هو من اشياء على انما في هذا **قوله** غشلا ستانف الخ فالمراد ان كان ذلك اشارة الى الوعد المذكور
 والاشارة اذا كانت الى مهم بمعنى قوله **سورة الحجرات** ستعاود ما بين المؤمنين الى المراد
 ما بين في السور وله محضها مستعار ما بين المؤمنين لما بين المؤمنين لانهم محضهم انما يابى
 الانسان عيان عما بين المؤمنين المذكورين وسببها بالذين لعلا قد بينهما وبين الذين **قوله** يتبين الخ

معناه ان ذكرنا بغير الله ورسوله للمؤمنين والتعقيب لان التقدم في الحكم غير يدي الا كما يوضح **قوله**
 والذلة الخ اي التكرار للذلة على ان كلامي التقدم والرفع مقادير بالاستقلال ولولا تكرار الذلة
 فلعلة نوع ان مجموع الامور من شاذي **قوله** باعتبارها التادية اي باعتبارها بوجوب الله الامر وحاصل ما قال
 في الاحتمال ان الجهر بالقول لما كان قد بينا في الجهر بالعمل فكان الجهر بالخطوة فهو على الجهر بالمعمل الخطوط المثل
 ما باعتبار المعنى **قوله** واللام صلة محذوف او للتعريف باعتبار المصلا الاول بالنظر الى التعريف الثاني وان
 باعتبار التعريف الاول وذكره لان المراد من جازيها للتعوي كونه عريضة في التقوي معناه علة على ما قاله في
 قوله للتعوي باعتبار المصلا اي تعويها لمصن باعتبار المعنى بالنظر الى المعنى الجازي **قوله** او ضرره
 فكونهم اي جازي **قوله** المتضمن لما جعل عندنا لهم اي اصفاهم والتعريف باعتبار ان في اسم الماشا وانشاء
 اشارة الى الوعد المذكور لما تقرر من ان اسم الماشا جعل الماشا واليه كالمحسوس الحاضر ولهذا في ذلك
 من كونه معلوما بالوصف حتى يكون المعلوم كالمحسوس **قوله** تعالى اكرم لا يعقلون ما انما جاء به الكشاف
 الاخبا وعين اكرم بانهم لا يعقلون بحمل ان يكون منهم من فقد بالحاشية وبحمل ان يكون الحكم بغيره القولا
 منهم بقدر ان معنى ان يكون منهم من يعقل فان لقطة معني النفي في كلامهم **قوله** فان حتى تحفده الخ اي حتى
 تحفده بحسب الوضع بعبارة الشئ في نفسه وفي الجزء الاخر منه حقيقة بخلاف الى فانه ليس كذلك بحسب
 الوضع **قوله** وتكتب هذه الحروف الثلاث في تركيبة النون والواو والهمزة والعلل الدوام قال
 الزمخشري التقدم عن تعذيب الانسان صحة لها ذوام ومن معولوا بانه او مراد امة ومدن بالمكان
 اذ المراد **قوله** اخذ عذري فيكم بانه في تقديره كان واخر الصبر المجزور **قوله** اشارة الى انما لا تنفع حتى
 للسلطان هذه المصنوع من تعذيب الامة التي سبقت **قوله** ويذكر قوله او فكيفكم الراسخون وجد الشايد
 ان او كيككم الراسخون تعقيب من المؤمنين فيم الذين ما كانوا الا طريق السوي وهو التعقيب اذ هو النفي على الاشاع
 للتكرار ليس بمراد **قوله** لكن لما تضمن معنى التعقيب وجه التعقيب ان قوله تعالى انما الله حبيب الخ استدرك
 بحال بعض المؤمنين لكنه كما سبق فيكون نفي ذكره اليكم بغيركم ولما كان النقص من متعدي الى المفعول
 ان في ما يميل اليكم متعديا بنا للذكر **قوله** او متعدي لغير صفة عطف على قوله تعليل والمراد ان يكون
 مطلق من غير لفظ للمفعول اي يكون متعديا مطلقا بحسب او الرشد باعتبار ان كلامهما فضل **قوله** وانما
 اطلق النفي على الفعل الخ اي اطلاق النفي على الفعل وعلى العبيد باعتبار ان في كل منهما رجوعا **قوله**
 للبالغة في التعقيب اي المبالة في تعقيب الصل وخصيص المتنازعين **قوله** وحيث شر بالقبيلين
 اي من حيث قسمة القوم بالرجال والنساء معا فقوم عاد اذا المراد منه اما هما فاما بطريق التعقيب اي لطلب
 الرجال على النساء او لكتا بذكر الرجال لانهم المتزوجون والنساء اربع لهم ولا يخفى ان الاكتفاء بذكر الرجال
 هنا سبب تفسير القوم بالقبيلين والاولى ان يقال ان في مثل قوم عاد وفرعون اما ان يكون القوم ضملا
 للقبيلين بالتعقيب او للقبول ومن القوم الرجال وترك ذكر النساء من قوله **قوله** تقربوا وتعقبوا
 اي حلال على الاقرار بعد الجنة اذ لا يعود احد ان ينكر عدم الجنة المذكورة فلا وجد للتقارب السبب
 ان يقول بلهم من مجزوم لما ذكر عدمه افضا ولم لا يجوز الا فخر اذ لا با الا فاضل قلت معصودة لا وجد
 الا فضا لا يجوز السبب وانما ذكره ليس محجوزا بل الفصل او الشرف مدخل فكيفما قوله لتعارفوا بالادام
 الى الاصل لتعارفوا بالآباء فادعت احداهما بالحق **قوله** احترارا عن النبي الخ اي لو قيل
 لم يقولوا انما لولا على النبي عن ان يقولوا احد انما فاضل اذ عن النبي عدل الى ما ذكره ولذا لم يفعل

سورة

وكلمة السلم للاعتزاز من الجرم باسلامهم لفقد شرطه شرعا **قوله** توفيت اي ضمن لقولهم اي قولهم استلما في حال عدم
مواظاة قلوبهم السنتم **قوله** وفيه اشارة الى ما يوجب في الامان عنهم اي في الامان عنهم عن كماله على طلاق
ذلك ولم الغزوة السابقة **قوله** والمهاجرة بالموال الى سوا كانت المهاجرة في القرى او غيرها **قوله**
الخير وانه يقول لكم انما فان قيل انهم لم يخرجوا الله بل يخرجون الرسول فليعلموا ان الله اعلم الله
من خالهم اعلم رسول الله فلما لم يعلمه الرسول كان غير عالم به فيكون اعلامهم الرسول في الحقيقة اعلام الله
على زعمهم الفاضل **قوله** لا يستثبت مؤلفا من يؤلفها الله اي لا يطلب الثواب والعرض معطيا من سفل
التهمة اليه **قوله** او تضمن الفعل معنى الاعتقاد فيكون المعنى قل لا يؤمنوا على معتد براسلامهم اي معتد بان الله
وفي سياق هذه الآية لطف اي تكتة لطيفة وهي جعل ماسموا ايماننا اسلاما وفي كون ايماننا الحق ما قال **قوله**
على ان زعمهم ان المعصية لا تستلزم الا هتد لك ان تقول هذه ان الكفار من منافقين فان زعمهم ان الله على الهدى
غير خاضع بحقيقة وقوله بان الهداية لا تستلزم الا هتد لك ان تقول هذه ان الكفار من منافقين فان زعمهم ان الله على الهدى
والجواب ان قوله على ما زعمهم لا ينظر الى احد معني الهداية وهي الدلالة الموصلة واما قوله مع ان الهداية
لا تستلزم الا هتد بالنظر الى المعنى الاخر للهداية وهو الدلالة على ما يوصل **قوله** من المؤمنين وهو عبارة عن الرطلين
بأنه المني يعمل من الذين **قوله** الكلام فيه كما مر في صرح الحق فيكون الجواب ما ذكر في من من انه محدوف في قوله عليه
خالف في من الدلالة على الهدى او الامور بالمقادير اي انه لا يخرج الى اخر ما قال **قوله** ان الله كلام الجسد
اولا ان الحق فيكون وصف القرآن بالمجيد بالاعتبار من المذكورين بجازا صفتنا **قوله** احد من جنسهم اي من
انما جلدتهم اي احد من قديم او احد من صومهم **قوله** واصفادكم ثم اظفاره الحق قد يقال وجب الشفا
ان تكرار ذكرهم لا بد من تكتة ولا ينافي في هذا المقام الاخذ او الوجه ان يقال ان وضع الكافرون
موضع لضعف لشدة بالضعف لان هذا شأن الكافرين **قوله** او عطف ليعيهم من البعث على فهمهم من
الضعف هذا عطف على قوله حكايه ليعيهم والمعنى ليعيهم من البعث الذي هو الخبر على النفثة التي هي بعثة
النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** او مجازا المراد بالظلم ما لا يعقل له من وجه من الوجوه بان للبر في الكلام
ما جلد على نفسه بوجه ومن المجل ما يكون في السابق ما لا يعقل عليه بوجه والمراد من الضمير والتفصيل
هو قوله تعالى ايذا استنادا وكما مر اباو اعلم انه اذا كان هذا الشأن الى امر المحرف مطلقا كان قوله
ايذا استنادا في نفسه لا **قوله** ان الله عطف ليعيهم من البعث على فهمهم من البعث على فهمهم من البعث
لان اجماله في الضمير ارفع في النفس والوجدان يقال زبادة الانكار زبادة التفرع والتمسح فقلت
فيل انهم يتجهون من فعل النبي صلى الله عليه وسلم عليهم كونه واحدا من جنسهم وهذا يجب تاسد اذ هو تعالى
ان فضل واحد من قوم على الاخرين باعطاء الفضل والكمال لا دون عدم هذا الامر على العقل بل هو
معيان امر كان ما هو محمول من اسد منه اذا عاذه السر من الابد او طلل الكلام ان فهمهم الله
يعلم فساد ما العقل ويعيهم ان في يعلم فساد ما الخبر فالثاني يكون البعث الذي هو في من الامر العقلي اي
الحي بعد زبادة الانكار والصورة المذكورة بخلاف ما لو عكس كما لا يخفى على المتأمل **قوله** وهو د
استيعا دم بارادة ما هو الاصل منه اي هو د لا يستلزم دم البعث بارادة ما هو الاصل في الاستيعاد
ومشاهد انهم استعدوا البعث بسبب ان من بعد الميت يحتاج الى ان يعلم اجزاه المنتشرة المتفرقة
في اقطار الارض حتى يندرج على جميعها **قوله** او قدم بالجرح عطف على واحد **قوله** انما يبايحه حتى
عن الاغادة معناه لم يخرج عن الاطلاق فلا يخرج عن الاغادة لكن الظاهر ان معناه قوله تعالى انما يبايحه حتى

سورة م

البقرة

الاول لم يخرج سبب الخلق الاول والبعث فيه عن الخلق الثاني **قوله** والاستعانة بالحق لان التكرار
على عدم التماثل في الاشارة الى جعل ما مصدرية والباء للتعدي فيكون المعنى وتعلم وسوسة
الرفقة اياه **قوله** يجوز بعد الذات لقرب العلم فيكون معنى قوله تعالى ونحن اقرب اليه من جبل الورد
قوله هو عين هو عرف من القلب اذا انقطع ما يحتاجه **قوله** ولعله يكتسب الحق انما اختار ذلك لان
كتبه ما لا يوايه ولا عقاب عليه ليس فيه فائدة ظاهرة لكن اثر المفسرين على انما يكتبنا كل شيء حتى انبند
في مرصده فان قيل قد علم من قوله تعالى اذ يتلقوا المتلعين الآية انما يحفظان اعماله لما فائدة قوله
تعالى بما يلفظ من قوله لا اله الا الله وحده عند فلتا يعلم من الآية الثانية ان الملك معد لذلك فلا
الاول فانه لا يعلم منها وايضا يعلم من الآية الثانية ان الملك يصط كل لفظ له ولا يعلم من الاول
قوله يتحقق وقدرة وعلمه عز وجل اما القدرة فمن قوله تعالى اهل بيوتنا الى السما فوهم الى ايات
واسا العلم من قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الى من من **قوله** لاهافته الى ما هو في حكم المعرفة لان
هذا الحكم عام فهو في حكم الجمل بل الام الاستغراق **قوله** اذ كان احدكم احب اليه من سوا
وهو ان المسلم ليس في عقله من البعث بل هو مؤمن به فاجاب بان لا ليس المراد من الفعل انكار
البعث بل عدم التوجه اليه وتوفي بعض الاحوال **قوله** او خبر خبرا وخبر محذوفين يعني لري خبر
اول وهيند خبر ثان اولي خبر وعيند خبر محذوفين والتقدير هذا الذي هو عيند **قوله** ويؤيد
الحق اي يؤيد ان يكون القبا خطا بالواحد انه قرى المعنى يصيغة الواحد **قوله** ويجوز ان يكون للوعيد
حلالا والمعنى قد قدمت اليكم مجرا بالوعيد ما سئل القول الذي **قوله** فان ذلك لا يعقوبه الى جعل
العقوبة مستقلة على خصيص مثلا اذ دل على عقوبة من علم لا يفيها فهو في العقوبة مخصص بان العقوبة انما
اذ لم يعف الله عنه واذا كان معنى الوعيد ذلك فاذ اعني منه سبب لم يبدل القول **قوله** تكون ذلك اشارة
اليه الحق اي ذلك في قوله ذلك يوم الوعيد اشارة الى اليوم من المعنى ونفي في الصور يوم يقول عليهم هل انت
ذلك يوم الوعيد وعلى هذا الحاجة الى تقدير مضاف في ذلك يوم الوعيد لان المعنى ذلك اليوم اي
الذي يكون الله فيه جلهم هل لتلاش يوم الوعيد هذا اذا كان ذلك اشارة الى اليوم اما اذ لم يبين
ذلك كان صحة الكلام محتاجة الى تقدير مضاف بان يقال التقدير يوم ذلك يوم الوعيد اي يوم نفي
في الصور يوم الوعيد **قوله** وتذكر الحق المعنى ينبغي ان يقال غير بعيد حتى يتبين في الحال فتذكر
احد الامور المذكورة **قوله** ولا يجوز ان يكون في حكم الحق اي لا يجوز ان يكون من حقي في حكم جواب
حتى يكون صفة لموصوف او لا بد ان من لا يقع يكون صفة **قوله** والقاع الى الاول للتسمية الحق اذا افسر
نقوا بغيره كما كان الثاني فتعبروا للتسمية بالانصاف في البلاغ بسبب القوة واذا افسر الجواب في
الارض هذا القول كان القائل محذور العقوبة **قوله** في بلاد الغروب الى بلاد الغروب الماصفة **قوله**
بما ذل عليه يوم الخروج فيكون المعنى يخرجون من الغروب يوم ينادي المنادي **قوله** او ما يعيهم وعيهم
اعيانهم الملائكة وعيهم **قوله** قالوا لترتيب الاقسام بها الحق قالوا لتفيد ان القسم بالذاريات ليس في الظاهر
كالقسم بالاملاسة فربا لا دخل لسماء بالظواهر في الدلالة على القدرة من ذوا الصلابة في الحار ما سئل
اذل على القدرة مما تقدم لان جرى السبق المشغولة بالانفا على الصبر وعدم رسوبها فنعني ان واحد منكم
لا شاد لوالديه رغبة في غاية الغرامة ثم ان تقسيم الامور الواقعة في جميع العوالم اذ دل على القدرة مما
والا قال لترتيب الاقسام في الدوزخ والجنة والحي والقيوم **قوله** فكانت مصر في السنة اليه قوله تعالى

سورة
الذاريات
قوله

بل لظاهرها على ان من افك وصرف ابد ان يكون صرفه عن واحد من الامور والمذكور ان كل من هو غير الصريح
 من واحد منها كان غير صرف بالشيء الى الصريح عن احد الامور والمذكور **قوله** او بصرفه عن صرفه
 انما قد ذكره لان من افك بذكره على وقوع الافك في ان كان الماصي يؤيد ذلك على ان كان المستعمل وهو
 محصل المحاصل قال بان المراد بصرفه في الواقع من صرفه في علم الله ومن هذا الوجه بالاشياء هو هذا الوجه
 لا الاراد **قوله** ويصح يوم الخ اي اليوم على هذا التفسير خبر المحدث الذي هو وفقه لما ذكره في جرحه
 انه في باربع **قوله** معولاه هذا القول خال من صير يفتنون **قوله** هو الغزار من النوم قال الجوزي في الغزار
 كبر الغنم المحمودة النوم العليل **قوله** وذيادة في ان الحرف الرايد يؤيد تأكيد **قوله** وتبينه على انه اوجي
 البديهي انك انك في اللان قد على ان علمه به يكون السبب انه تعالى ذكر في القرآن **قوله** وهو كالتقريب
 عنهم اي طلب المعرفة عنهم اي المقصود من قوله قوم منكم وعرفوا حالكم **قوله** تعالى فاحرنا من كان في
 من المؤمنين الخ اي بعد اذ اذ اهلككم احرجنا من كان فيها من المؤمنين ثم بعد اذ اذ اهلككم
 وحجنا فيها غيرهم من المسلمين **قوله** من ان يكون الصبيبة اي منع الصبيبة عن الصباقة **قوله**
 وتودعها فان كان باختياره فهو ساجد وان كان بغيره فهو مجنون وانما حيل كلام فزعون على ذلك لان
 الجزم بنسبة موسى الى الحبون بمعنى عدم العقل مع ظهور تلك الحوارق مما لا ينفك به كما قل **قوله**
 او يكون عطف على محل في غاد لان في غاد مفعول متعديه في محل الصبيبة ويكون الفعل المقدس عليه
 مثل اعزفنا لكونه من قبيل ما ذكر من قوله عطفها بتما وما باردا **قوله** ولا يجوز تضيقه باي او ما يصح
 لان ما بعد ما التا فيه الخ هذا الدليل في الصورة الاولى وفي ما اذا كان مضى باي واما في الصورة
 الثانية ففقه نظرا لا يجب فيها بغيره مع عدم ذلك على ما ذكرنا في الصورة الثانية صاحب الكشاف
 واقصر على الاولى **قوله** مع ان الدليل بمنع لان معنى ظاهره الاية ان المراد من ظاهرها العباد وظلال
 مراد الله تعالى محال **قوله** الثاني ظاهره قوله ولقد ذرانا لجهنم الخ لان ظاهره ان المراد من خلق كثير من
 الجن والانس فخلهم في جهنم وهو مناف لكون المراد من ظاهرها العباد وذيادة وانما قلنا في ظاهره قوله
 ولقد ذرانا الخ لانه يمكن الجمع بين الظاهرين للواقعة كما في قوله تعالى في النقطه التي زعمون لكونه لم
 عدوا **قوله** كالمخوفين لا نظرا الى التفسير الذي ذكره ولا بقوله لما خلقتهم **قوله** هذا المصدر
 ايضا يحوي هذا الذي يوجب صدق الوحي الذي قاله النبي في الدنيا لكم محرابا **قوله** والنظر فافهم
 اي اذا كان فافهم خبر لان كان في جنات سعة بياضهم فكون ظروفا لغوا واما اذا كان في جنات جزا
 لان كان التقدير ان المنع كايون في جنات فكون ظروفا مستغرا ان جعل ما مستغرا به اذ لو كانت موصولة
 لزم ان يكون التقدير فافهم بالذي اتاهم ووقاهم ولا معنى له **قوله** او في جنات اي عطف على في جنات
 فتكون المعنى ان المنع وقاهم **قوله** اعراض للتفصيل اي لتفصيل الحاق ذرية المؤمنين بغير
قوله والصريح بان الذرية تقع على الواحد والكثير في كونه تفرقا لغيره لان يقول لم لا يجوز ان
 يكون الذريات جمع الجمع **قوله** والاستفاد الخ لانه ان يقول ليعرف باللام لان مستغرا بما ذكره والظاهر
 ان المراد منه حقيقة الايمان **قوله** سقاطون ثم الخ انما يفسر لان التنازع بمعنى التخاصم لا يقع بينهم
قوله اولاهم الذين سبقوا اي سبقوا بالموت وذو ذرية الجنة **قوله** انما لغيره فتكون المعنى
 لان الذرية لهم **قوله** محفل العوالم والخوض الى محفل ان يكون المراد من الذين ظلموا مطلق الظالمين
 ومحفل ان يكون المراد لغيره **قوله** اذا عذب الخ لا يخفى ان عذاب النعم وظلوعه وبل على ان كان

سورة
 البقرة

الخالق

الخالق هو ذال على ان له الصرف في السموات فبارادته تغرب الكواكب وتطلع فلهذا الاعتبار اضم
 به تعالى **قوله** والحي به الخ اي احب به من جعل هو ارجح الى ما ينطق به لانه اذا كان كل ما ينطق به وحيا
 لا يكون للاجتهاد محال وقوله لا يكون بالوحي الخ اي يكون ما يستدل به الاجتهاد بسبب الوحي النفس
 الوحي **قوله** كقوله على ظهرها وهو في قوله تعالى ولويواخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من
 ذرية فانه لم يتركها من الارض لكنه معلوم **قوله** وفيه تفهيم الوحي اي عدم بيان الوحي به تفهيم له وفيه ايما
 بانه لفظه لم يتركها على تعيينه **قوله** فان الامور القدسية الخ فان الامور القدسية اذا ذكرها الله تعالى
 في الصريح من ماسية لذكرها مثل جبريل الانبيا **قوله** من يرى النافذة يقال له من حيث النافذة اذا سمع ظاهرها
 لتدبر فيها **قوله** لانهم يجتمعون تحت ظلها اي الغرة يجتمعون في ظل السدة اذ لا يحسن لهم في البادية ظلالها لظلال
 السدة فوجد الشبه باجماع الاشياء كما ان تحت السدة تجمع الغرة لانه لا يجتمع الاعمال الصاعدة وما يترك
 من فوق عند سدة المني **قوله** المحنة بما راي اي قتل المفسود مما راي في قوله ما لذب الفواد ما راي
 الامايات والنجابات **قوله** ويجوز ان تكون الكبرى الخ عزه انما الكبرى لا تحت ان تكون صفة للامارات بل محتمل ان
 يكون المفعول محذوف او تكون من مزيد وحمل ان تكون الكبرى مفعول من ايات ربه بملأها **قوله**
 فان معنى بالكتب الخ اي انما قيل ان اصله فعلي بالصم وكشفه كما ذكر وما قيل انه في الاصل بكسر الفاء
 فعلي بالكسر لم يأت وصفا في لغة العرب **قوله** اي ما في باعتبار الالهية اي ما الالهية الاسما وفيه
 انه واجب الى المعنى الثاني فالاول الافقصار على الوجهين الخ **قوله** وقوي بالسر على انه مفعول
 الخ بغيره اذ اخرى ان بالكسر لا يزد على ان الى بك المشي وما بعد داخل فاما في المصنف **قوله** فان القائل
 ينقص البنية الخ جواب سوال وهو ان القائل عمت المفعول بسبب فلهذا نقص البنية فلا تنقص الامانة في
 الله تعالى كما هو المعلوم من انه هو المانع والحي **قوله** بان القائل سبب لتقص البنية وتقصيرها
 وعند محفل الموت بفعل الله تعالى على سبيل القادة **قوله** وارضى وتحققة انه جعل الرضا له فلهذا عطف
 على واعطى الغنية فتكون على هذا معنى اي رضى وتحققة اي رضى على هذا المعنى جعل الرضا
 للراضي فلهذا جعله في ان المعنى بغيره اي الاموال لذلك حصل التقدير الساكن الرضا وصبر **قوله**
 لان ما بعد ما لا يعمل فيها اي لا يعمل فيها اي في محمود اما لاجل ان القائل جعلها بعد ما قبلها واما لاجل
 ان ما التا فانه يمنع العمل فيها لصدان ما **قوله** على كسبها اي رفعها **قوله** اولان بتأخيرها
 الله عطف على اذ او فعت اي لغيرها لان كسبها اي موحدة الى وقية المعين المانعة لئلا يرفع
 ولما قوله اوليس لها كسبة لوقية الما الله فالتفت فيه معنى الاصباح **قوله** وذكرها لفظ الماصي للمعصية
 بداهة وتذكروا وسمعوا الكون ما مفعول على يقولوا الكون ذكر اللفظ الماصي **قوله** وقوي بالفتح اي يفتح
 القاف فتكون مصدرا **قوله** وبالسر والجراي فري بكسر القاف وجر القاف **قوله** ويجوز ان يكون الدعاء
 فيه كلاما راجع الى يجوز ان لا يكون المفعول بالرفع حقيقة بل المراد تمثيله حاله في التوجه الى المعصية
 وبعثهم من العصور وسعدا شغافهم منها حاله الداعي المطاع واصحاب المطيعين الله **قوله** لانه ليس
 على صفة تشبه الفعل فلا يجوز ما يدل على معنى الجمع والتمشية عليه كما انما لما بين من ان كل محال فلهذا
 فكما لا يحسن بقومون علما لا يحسن فامثلة علما **قوله** وهو تفصيل بعد اجمال لان تكذيب قوم مخرج محتمل
 ان يكون تكذيبهم لزوج ولغيره لكن كذا يوافقه تفصيل وتوضيح هذا الجمل **قوله** فقد روي الخ اي يدل على ان
 هذا الدعاء عند الناس في لقي شانهم اللهم اغفر لعمومهم لا يعلمون اذ اذا ذكره على غاية شغفه لم **قوله**

وهو من اللغة اي فتح ابواب السماء لمثل ذلك الامطار لا تنفع الابواب لبطل خروج المطر جبر وبكثير **قوله**
فغير للسا لغير لانه بعد التغيير يترك على كون الارض كلها عيوننا **قوله** ونحو ان يكون الخ فيكون الاصل
من لغته لغير لغير الباء واستمر العنبر في كثر **قوله** والوجه للاستفهام لما تعوز في النور ان الخفا في كل
هذا الاسم المعنى اذا كان بعد الاستفهام **قوله** فربوا على اتباعهم اياه الخ لا يعمهم رب على ترك اتباعهم
ايه كونهم في ضلال وسعوا في انواع النار المسقوت وهم عكسوا الامر فربوا على اتباعهم اياه ما دونه
يقيم على ترك اتباع **قوله** او سمحوا فكيف انبأ للملائكة ان المعنى يخبرنا عن مذهبهم في البحر وهذا
هو المراد من السحور **قوله** او ظاهرا لخال يعني لم يكن قولهم من الله ولا من الملائكة بل المراد انه فعلهم
ما يدرك على ما يجهل الذي هو مضمون ذوقا عذابي ونذر **قوله** كرو ذلك الخ اما قوله استعار بان تكذب
كل رسول متبعي نزول العذاب فهو عليه تكذيب ذوقا عذابي ونذر لان العذاب او ما هو قريب منه
كرو في السورة في كل قصة واسما قوله واستماع كل قصة مستدح للاذكار والاعاظ في تلكه كرو
ولقد يسترنا القرآن **قوله** والتوحيد على لفظ الجمع يعني توحيد لفظ منصرف وان كان مؤنثا في جمعا في
الغنى لان لفظه مفرد **قوله** وعلى هذا فالاولي الخ لانه اذا جعل خبرا كان المعنى شيئا المخلوقة لكل شي واما
اذا جعل وصفا كان المعنى شيئا المخلوقة لكل شي واما اذا جعل وصفا انا على شي صفة انه مخلوق فمطلبين
بعد فهمهم انه في الواقع شي ليس بمخلوقه تعالى **قوله** لما قيل من الضمير صفة على المقنود وهو الضمير
على ان كل شي مخلوق الله تعالى **قوله** اي سمعوا الى اياتهم والخفا **قوله** لتتلى الوحي
الخ خبر لان في قوله بان خلق البشر وما يترتب عنه من سائر الحيوان يعني ذكر خلق الانسان وتعليم البيان بعد
ذكر تعليم القرآن للدلالة على ان طرفة وتعليمه للبيان لخلق تعليم القرآن **قوله** ليجب على نبي الله بعد جعلها على
البيان المذكور للاستعارة بان كل واحد منها مستقل بكونه خبرا لا يحتاج الى الجمع بينهما بخلاف ما هو فيهما على طرف
الطرفة فانه لا استعارة للطرفة بما ذكر **قوله** بالرفعة التي هي من حيث اطلق الخ اي بالرفعة التي هي اي تلك
الرفعة مصدر فضله الله تعالى في الخلاق واقدان **قوله** وتري انطواني الميزان تكون للشيء **قوله**
على ان الاصل لا يخسر وان الميزان الخ اما كان الاصل ما ذكر لان معنى خسران اذ هو بالفارسية ريان
كارسند فلا بد من تقدير في **قوله** او احقر يعني يكون المقدر هو احقر **قوله** حتى يتركوا احقر المراكب
وخلاصة الكائنات الاول بنظم والثاني منه نظرا لان الملائكة من الكائنات فلا يخفى ان يقال ان خلاصة
الكائنات ومن جعلها الملائكة الا ان يقال المراد الكائنات التي يتركها من العناصر **قوله** كالخروج منها
لا يخفى انه اذا لم يخرج من مجملها لا يلازم ان يقال يخرج منها ولا يتركها عليه انه خلاف المشاهد ان عدم
مشاهدتها لا ينافي ان المراد ان يقال قد قال تعالى جعل العرشين مؤراخ ان العرشين احدهما
قلنا لما لم يكن السموات ممتلئة بعنبرها من بعض في الحسن وكان السموات واحدة تفر في الظاهر في الجملة حلالها
واحدة ظاهرة **قوله** وكلما تمانى حذف الياس تمان ووضع المؤمن لان الحسان ايضا مرفوع **قوله** اي
الوجه الذي في الجنة هي من كل حنة وحيثية فانه الامن الموجه الى الجنة التي استغفا من بعض الله تفر
وهي حنة لونه موجودا او يكون ان يقال المراد من الوجه الذي ذكره أهل الصالح الذي اراد به وجه
الله فقط فان كل شي كما يبيح في قوله فان الهدى لطف **قوله** تعالى فاذا استعنت السماء يمكن ان يكون
معطوفا على قوله سترع لكم انما الثقلان والظلم ان يقال ان الثقلان البسبية وهي باعتبار ان الثقلان
لغير اسبب لغيرها لانه كان سببا لما وقع فيها ومن جهة انشقاق السماء **قوله** فتكون بين باب الحجر وهو

سورة الرحمن
قوله

ان يخرج من امر ذي صفة امر اخر مثله في ذلك لكان لها فيه جود من السماء سببا لسمي وروية كاحد الشعير
من تصد صفة الكرم لكان لها فيه **قوله** والها للانس الى اخره ظاهر هذا الكلام يدل على ان المراد
ان لا يبالا انس واجان ذنب الانسان لكن المراد انه لا يبالا لانس عن ذنبه ولا جان عن ذنبه **قوله**
مقام ربه اي مقام الخائين عند ربه الحساب باحد المعنيين نوعا من المعنى الخاف مؤلف الخائين
عند ربه الحساب اي لمن خاف مؤقفا خاف القابم فيه عند ربه الحساب فالمقام بمعنى الموقف لا بالاحي
الخرولذ قال باحد المعنيين **قوله** دعوب بعد لفظ الخ العطا الهدي الطيور الى الماء والذئب
اهدي السباع والرجل اللعين شي يصيب وسط الزرع يسقط ربه الوحي والاسسها وفي ان المقام
في مقام الذئب معهم والمراد ان ثبت عند الذئب **قوله** فان جنتا نذرا على جنان لبي الخائين لان الخاف
مقام ذئب جنتا نذرا على ان لكل خائين جنتا ولكل جنان **قوله** ونذر دليل على ان الخائين يطمعون لا يخفي
ان المراد من يطمعون محامدون يطمعون اي يطمعون في ان يطمعون والعرض بان ان لغة الخي يحصل
بالجامع كالانس **قوله** المنبسط على وجه الارض المنبسط على وجه الارض انما علم من ان المنبسط
يوجب زيادة الخفة في النظر **قوله** وهو ايضا اقل الخ لانه يمكن ان تكون العين في المرء لكن لا يجوز
كالعدو الخفي **قوله** لم يحش لانه تعالى عظمها على الفاقة نذر على انها ليس ببالكدر ان العطف بذل
على التقدير اجاب المصنف بان محسوس بعد فهم لما ذكر **قوله** ما بينهما في ان عليهم اي اصحاب الجنان
وان كانوا غير مذكورين لكن ذالك المحسوس يدل ان عليهم **سورة الواقعة** **قوله**
او تكذبت في نفيها وقدمت بكثرة اللام بمعنى في كافي قدمت لطيفة **قوله** من فهمهم بالبيان وتسامهم
بالبيان يعني ذكر اصحاب المينة وازاد به اصحاب المنة السبعة فاحذر من فهم العرب بالبيان **قوله**
ومعناها السجيب من حال العزيقين فالعق في اصحاب المينة يستحقون ان يعجب من حالهم وتسر عليه الجملة
الاحري **قوله** هم الذين عرفت حالهم وعرفت حالهم هذا المعنى لسا يكون الثاني في التلخيص خبرا اول
اي المعنى السبعة الذين عرفت حالهم ومالم كقول اي البهم شعري شعري اذ معنا ان شعري معزول
سنتور بالفساحة والملاءمة **قوله** روي من فزعها انهما من هذه الامة اي روي من فزعها التي هي امة
عليه وسلم ان التلوة والعليل ايضا من امة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** خيرا من المصير المجدون والخير
الاول ثمة من المولى وليس له التقدير من ثمة من المولى وليس على سؤر فواضو **قوله** خاسر من الضمير في على اذ التقدير
مستقرين على سؤر فالمراد من قوله من المصير في على انها خاسر من الضمير المستقر في سبيلها في الجوارح
قوله استغاثا بالتقاوت بين الخالين اي بين خالي السابغ واصحاب اليمن فان خالا اصحاب المدين
اعلى من حال اهل البوادي **قوله** انبا او اضافة الاول على ان يكون الحور هو التي خلقت ابدا
في الجنة من غير ان يكون لها سبق وجود في الدنيا والثاني على ان يكون هي النساء اللاتي وصفن في الحديث
قوله اول قوله ثمة الخ فتكون اللام في قوله لاصحاب اليمن معنى من وقد استند صاحب المعنى واستند
سأهدين احد ما عجز قوله يعني سمعتهم صراخا الشاقي قوله هير لنا الفضل في الدنيا وانفك
واعم ونحن لكم يوم العنة افضل **قوله** وهي على الوجه الاول خبر مضاف اذ التقدير هم اصحاب اليمن
ثمة من الاولين **قوله** للدلالة على انكار البعث مطلقا يعني لو لم نكر الحرق لدل على انكار بعث التراب
والعظام ولا بد من على انكار البعث مطلقا فاذا اورد هير الماكار على البعث دل على انكار مطلقا
اعم من ان يكون بعث التراب والعظام او بعث الميتة الميتة قبل ان يعبر ترابا **قوله** كاذبت الفاطمة

اي كما دخلت المجرى والواو العاطفة في قوله اوابا وانا اطولون وكانهم قالوا انما ننكر ان يكون سبعون من جنس
الانما الاقدمين اولى بالانكار **قوله** وقرا نافع وابن عامر يا مسكون اي مسكون الهواء **قوله** وكل من يعطون
والمعطون عليه اي اذ يمكن ان يكون شرب الخمر على الزقوم من غير ان يكون الشرب المذكور شرب الخمر ويمكن
ايضا ان يكون شرب الخمر من غير شرب الخمر على الزقوم ويمكن اجتماعهما **قوله** وعلى الاول
خال او حلة الخ اي على ان يكون سبعون من جنس واحد يكون على ان يبدل خلا او المعنى قادر على ان
يبدل او حلة لقدرنا اذ يصح تعلقه بمسوفين وعلى الثاني هو متعلق بمسوفين اذ المعنى وشاخص مغلوبين
على ان يبدل امثالكم **قوله** على ان امثالكم جميع مثل بالتحريك بمعنى الصفة **قوله** وفيه دليل على صحة التباس
فانما نقول استغنى كلامه على قياس هذه الاضافة بصفة المتبادر **قوله** محذوف دون لا محذوف دون الاول
بالحالة المتصلة بمعنى المتبوع من الخط والثاني بالجمع بمعنى المحظوظ **قوله** وحذف اللام الفاصلة بين جواب
ما يتبع للشرط وما تضمنه من بيان ما يتحقق للشرط هو ان وما تضمنه معناه لو وحاصل ما قال انه لو حذف
ههنا اللام التي تدخل على جواب لو ههنا لكثر وقوعها في هذا الموضع فاذا لم تذكر علم المقام قد علم اول سبق
ذكرها في قوله لو فشا طاعتنا خطا ما او لتخصيص ما يتقدم لانه ويكون فعلة اسعيت وهو صلات
الزرع بذكر اللام لزيادة تأكيد في التوبيخ والخذل عما يوجب فلاك الزرع فلا تسمي الفاعل لتعقيب
اي بعد ابي عمرو بن النعم والرحمات المذكورة لا احتياج اليها لانه بان القرآن كثر حتى لا يرد
فيه والدلالة على وجوب مؤنلا بوزن كافك ابراهيم عليه الصلاة والسلام عند عزوب الكوب
واجب الاولين واستدل بالمولد على ان الكوكب لا يصح للذرية فوجبه موجود مؤنلا بوزن لا تاسير
اضلا والمفضل عليه ليدل الاول على ان التخصيص المستفاد من لولا وقع على برهون فان المنفرد
التخصيص على الوجه وهو مما في حيز دليل جواب الشرط اي حيلة ترجع بنا بما يتعلق بها ذال
عليه اذ المعنى ان كنتم غير مدبرين اجزاء النفس الى سقرها وذلك ما عجز في العجز من سقرها
وذا كانا امانا حصل العجز بالذكور ان الامايات المذكورة تفصيل حال الموتى لانه لا يلد بجلده
اي اي المراد من السبع دالة المسبحين على وجوده وصفاته الكاملة وهذه دالة بجلده لا تختلف
باختلاف الحالات ولولا نظرنا الى ذواتها مع قطع النظر عن غيرها الخ انما قال بالنظر الى ذواتها
لان كل ممكن لا بد ان يكون كذلك على ما هو حكم المبدأ خلافا للفتا في الواقع بوزن والوجود عنها فان
عزوه لعل ممكن محتاج الى دليل واما قوله عنى الله المسببات فيها اعتبارا انا اذ اعترنا سلسلة من
المسببات وانما ناسن السبب الاخر حتى نتعلنا الى اخر السلسلة التي هي السبب الاول كان الذي
بعد تلك السلسلة هو واجب الوجود وقوله والاول خارجا والثاني في هذا المعناه انه بقا لس
اول الوجود ان في الخارج اذ هو الفاعل الحقيقي لكل ممكن وهو الاخر ذنا باعتبار ان العقل
ينفصل عن المكينات الى الواجب لانه يعلم ان الممكن ليس وجوه من ذاته فوجب انها سلسلة المكينات
الى ما وجوه من ذاته وقوله الواجب تعالى فالاول والاولي والاخر الخ انما قال لذلك لانه لا
مناسبة ظاهرة بين الاول والاخر وبين الظاهر حتى يفهم الواو الجمع بينهما لكن اذا اعتبر مجموع الاولين
ومجموع الاخرين ظهرت بينهما مناسبة باعتبار اشتمال كل منهما على صفتين متقابلتين ولعل يقدم
الحق على العلم لانه دليل عليه اي الحق دليل على الحكم لا العبدان لعل اجزاء الكائنات فاعلم ان سبعا
فالم بها لانه كالمقدمة لها اي لان ذكر خلق السموات والارض كان له دليل على الاضافة لان العقل حكم

قوله ان من خلق السموات والارض كان له دليل على الاضافة لان العقل حكم على ان من خلق السموات والارض قادر
على الاضافة والبعث كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مسلما **قوله**
وفي حديث علي الانفاق الخ لانه لما قال تعالى ان الاول ليس في الجنة في الجنة وانهم يستحقون في العرف
فما كان تأكيدا في الانفاق لان المالك للمجمع امر بالانفاق **قوله** وبما الحكم على العبد وشكر الاجراي
الحكم بان الاجراي يكون لهم بتقديم المصير عند المنة والافادة الشكر اياها فان الشكر يكون على التعظيم
قوله لموجب الخ الى الموجهة للايمان والتعديق اي ان كنتم مؤمنين بالرسول لدليل قاطع فامسوا
بدفعه الموجبة الخاص الذي هو اخذ المساق **قوله** ليطابق ما عطف عليه اي ليطابق قوله تعالى
اولئك اعظم ذرة عند الله الخ في كون كل منهما جملة اسمية **قوله** بالنصب على جواب الاستفهام باعتبار
المعنى انما قال باعتبار المعنى ان شرط النصب ان يقع الاستفهام على الفعل في ههنا ليس كذلك بل يقع
على الاسم **قوله** فغدت كلا الفرعين بحسب انه الخ قال العلامة الطوسي ان نعت وحشية نفرت
من سورة الصافات فغدت لتعظروا صابرة لها او اما ما اي غدت على حاله كلا جانبيها محروق بحيث
تكون مضافا من جهلكما ومنه لانه راجع الى كلا باعتبار اللفظ **قوله** تقالي وذا لم يفر من قبلة العذاب ان
قبيل قبيل باطنه فبذ الرحمة وذا لم يفر من قبلة العذاب ولم يفر من قبلة العذاب فبذ الرحمة فبذ الرحمة لما كانت
غاية وسعة كل شيء فاذا قيل باطنه فبذ الرحمة كان هذا القول ظاهرا في ان الرحمة عممت باطنه جميعا واما
العذاب فكلما لم يكن عمومه كالرحمة فاذا قيل ظاهره فبذ الرحمة لم يكن ولا على عمومه وان العذاب من عند
السور المذكورة واما اذا قيل من قبلة العذاب لم يكن ولا على عمومه وان العذاب من عند السور المذكورة
فبذ الرحمة ان العذاب ابدا وانه من عنده لان قبيل بمعنى عند قال في الصحاح لى قبل فلان حتى الى عنده فاذا
كان ابتدا العذاب من عنده مع قوله من الجنة فكلا بعد كان العذاب فيه اسد **قوله** وهو على الاول
الدلالة الخ اي فانه قوله تقالي واو من الله فوضنا حسنا الدلالة على ان الاعتبار في الصدق هو
الصدق المحضون بالاطلاص لان ما لا اطلاق فبذ الرحمة كان العذاب فيه اسد **قوله** غير انه لم يحزم اي القارة
في اعتبارها كالمعقاة في ضمان المصدق في قوله تعالى يعاقبهم ولم احرز **قوله** او الى ضمير
المصدق اي وصاعف الاقرب من لم اولين عند الله بمنزلة الصدق بعين فيه انه يلزم ان يكون كل مؤمن
بمعرفة الصدق عند الله تعالى اذا المؤمن هو الذي امن بالله ورسوله والوجه ما قاله العلامة
الطوسي ان معنى الكلام على التشبيه البليغ والمكثي اولئك هم كاصدقين والشهادة يكون المشبه به المثل
قوله ويمكن من غير تعقيب فوضنا حسنا ان كل عامل اجرا معننا عند الله ثم ينعقد الله تعالى في ذلك الاجر
عسرا الى ما نبينا يكون معنى الكلام لكل مؤمن بالله ورسوله احر الصدق من غير تعقيب حتى لا يلزم
تساوي كل مؤمن مع الصديق **قوله** من حيث ان الترتيب اشهر بالاختصاص من ان اسم الامانة ينفذ
الحكم المذكور وهو كونهم من اصحاب الجحيم سبب الوصف السابق والفقو والكفو والتكذيب **قوله** فهو دليل على
ان الجحيم الجنة محلو فبذ الرحمة من حيث الماحي وهو اعدت **قوله** فان من علم ان لكل معذرة رافعا
عليه (المحرر) لما علم تعدد علمه وتحقق ان لا يحصى عنده ومن اعف ذلك فان عليه الشك **قوله**
وعلى الاول فيه استغرابان فواتها الخ اي لما قال الله تعالى على ما فاتكم من غير نسبة التعذبات الى نفسه
استغرابا لان العزوة لخلق الله لا ينبغي ان ادخلت وطنا ههنا بان لا يريد الله تعالى بها ضا والمقال
تعالى ولا تعزوا بما اتاكم نسبة الامايات الى نفسه علم من الكلام انه المحمول والبقا لا بد من مبة او ادبه

تعالى قوله اذ لم ينزل من قبله كتابا فاستلوا منه الهدى والفرقان اي بعينه قوله وافقه لا يحجب كل مختلف في قوله
 لا تقربوا اليها انما لكم للاشفاق بان الفرج في الاكثر بحري الى الفجر والاختلاف اذ من يثبت نفسه على
 الاعتدال على الصراط والسر القليل على الغالب على النفس الخروج عن الحق خال السرا قوله حتم فخذون
 مدلوله عليه بقوله اي فمكون خبر ما يوجب حتمه استلهم هذا قوله باطل والمخبرات تكون
 فيه لفت ونشروا الحج بالنسبة الى الملازمة اذ اريد بالرسول اياها والمخبرات بالنسبة الى الانبياء اذ اريد
 منها قوله فانه حال يضمن تعللا اي فيه باتسار فيه حال من الحديد يدل على تعليل بعد رسل ليحيي
 آية الحرب منه فيكون وليعلم الله معطونا على هذا المذوق قوله والعدول عن سنن المقابلة للبعث
 في الذم الخ اي ظاهرا المقابلة منهم مبدد وفيهم من ادلى على ما ذكره للمبالغة في الذم بدلالة
 الكثرة وذكر النفس مقام الصلابة وجميع الناس قوله وهو مخالف قوله استدعوا بها يعني جعل
 الاستدعاء المذكور مستقلا بعد ان جعلهم مستعدين به بالطلب رضوانه وهذا ايضا في ان يكون استدعاء
 لغرض نفعهم الا ان يستلوا ابتداء بما ذكر قوله فيضم التثنية والقول بالجماد واللفظ محمد
 صلى الله عليه وسلم وخبرها التبري لما استدعوا بها من الرهبانية قوله ولا يبعد ان يثبتوا على دينهم بركة
 الاسلام غرضه ان قوله واستنوا برسوله يؤيدكم كقولهم في الله على انما استنوا بها الله واستنوا به
 عليهم على دينهم بركة الاسلام وان كان عليهم بدنيهم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ونسخ دينهم قوله
 فيكون ان العقل عطف على ان لا يعلم فلان المخوفون الفضل بعد الله يؤيدون في شيا قوله وادغم
 العون في اللام ثم ابدلها اما وعت اوله ولم يبدل اوله لان علمه الابدان القياس على
 ديوان ونحوه فان الابدان في الاصل الدوان والعبراط اصله العبراط فلهذا الواو في الاول
 الى الثاني والثاني الى الثالث فلما كان هذا القياس علمه الابدان التلايدان سورة المجادلة
 قوله وقد تشووا لان قد خرفا توقع وهو من الله تعالى بان توقع بعينه عدم العلم بغير ان يكون
 الوقوع من غيره ونحوه ان النبي صلى الله عليه وسلم اومر المرء بالمجادلة قوله وهو ايضا على العدم
 ينصب اي من ينصب خبر ما وهم اهل المجازة يؤيدون التلايدان قوله اذ التشبيه بينا دل حزمته لصحة
 استنباطها منه اي التشبيه بغير العلم شامل لحزمة امسك للظاهر في التلايدان المذكور اذ ينصح
 استنباط الحزمة المذكورة عن الظاهر اذ يقع ان يقال انت على كذا في الامسك في التلايدان
 او بالظاهر في الاسلام عطف على نفعنا بقتلنا اي العود اما ينفعنا بقتلنا الظاهر او بالظاهر
 في الاسلام قوله ومن فوايد هذا الدلالة الخ لعلنا العود في الظاهر سببه التلايدان
 ففقد الله مما وجد عند السبب وجب السبب الذي هو الخبر قوله تعوم اللفظ ونقصي التشبه
 اي اللفظ الذي هو ظاهري عام في جميع الاستعمالات من الجاهل والسيء ايضا لفظي عموم حرمه
 الاستمتاع قوله او لجرانه في خلال الاطعام اي لجرانه في الامسك في قوله وتجوز ان لا يضاف
 الخ اي التركيبة بحسب الظاهر بعد ان الله تعالى في ابع بحري ثلاثة لفظي لكن يجوز باحد الوجهين
 المذكورين قوله والاستتماء من اعم الاجزاء واللفظ ما يكون من بحري ثلاثة على حاله من الاحوال المعلى حاله
 ان يكون الله تعالى في ابعهم قوله فان الآية نزلت الخ لكانت ابعهم على العودين المذكورين قوله ما يمار
 بينا حرم فلو ان المعنى ما يجوز من بحري بينا حرم ذلك العود ثلاثة فتكون حلالا من صميمه فبحر
 ان جعل لا نفى الحسن اي ان جعل لا نفى الحسن كان اذ في منها على النسخ في اللفظ ومبتدأ في المعنى والعمل

فيكون

فيكون مرفوعا محلا واني لا اكيد للاولى تكون اكثر مرفوعا عطف على محلها اذ في قوله مستغنى
 عنه لانه لو ان اي استغنى هذا اللفظ من تحصيله من ان واستعمل بمعنى الغدام اي الفعل قوله في مدح بقا
 اي في مدح بقا الحكم المذكور وهو الامور بالصدق عند حواء صلى الله عليه وسلم اذ روي ان الحكم
 المذكور لم يبق الا عشرة ايام او سبعة قوله وهو شعر على التديب لان قوله تعالى ذلك خير لكم واطهر
 صريح في ان الصدق احسن فقدم الصدق للمعنى ثم لکن قوله فان لم يجدوا ان الله عفو ورحيم جل
 على الوجوب لان العفوان بناسب التماسا وادعى الموازنة بالواجب قوله وتغيير العظم وتقدم
 الخبر الخ اما الدلالة على شرط وقوله من تقدم ما فتم من تقدمه بل على سدة الاهتمام مهم
 بالفتح واما الدلالة على اعتقادهم في انفسهم الخ فلان اسناد الجملة المذكورة الى الصبر الذي هو
 عبادة عنهم يرد على بيع الحكم المذكور صراحة على انفسهم بخلاف ما لو قيل ان حصولهم بمفهم من
 الله فانه لا يقع الحكم على انفسهم صراحة انما يعلم منها قوله من حشاشا امير بالمجاورة من حال
 الى حال وحلها عليها اي حل حال على حال اخري في حكم لان المراد من اعتمر والامور بالعبور من حال
 الى حال اي من حال الكفر المذكور الى حال انفسهم ولا يخفى ان القياس المجاوزة من حال الى حال
 وحلها عليها فيكون القياس ما مؤرا به تكون مجزة وانما قال استدل بصيغة التثنية لان الاستدلال
 به صعب في جملة المصنف في المنهاج الامور قوله اكتفا بالبعد عن الدوا والى يكون اصل في الامور
 اصول في هذا القول واكتفا بالبعد او على انه جمع اصل كراهة بعضهم جمع ومن قوله فانه كان حقيقا
 بان يكون له اي التي المذكور حقيقة ان يكون له قوله لانه سجد يربان يكون للتبيين لما فكر قوله
 كما لفتحة فافتح الحسن والحسن منها المذكورين في الآية والامسك من الاربعه للمعاني وهو تعليل للذي
 الذي توفى في الاصل بمعنى العود فكانه قيل انما عير بالاعادة التي هي في الاصل عبارة عن تحصيل شيء
 لشي بعد ان حصل له اوله لانه صلى الله عليه وسلم حقق به فكانه حصل له اوله ثم اعيد الله قوله واللي
 بغير نفي النصير يعني ان من اعطى اعتقاد وي المعنى من التي فاما ان جعل للفقراء المجاهدين بدلا من البتة
 الخ حق يكون ذوي القربى بائنا على عمومهم شامل للاعتناء واطان جعل التي المضمون بغيره ذوي القربى
 والمذكورين اجمعهم في النصير واما في غيرهم فمفعلي الاعتناء ذوي القربى ايضا قوله كان يشتم الحسن
 التي كان ذروا الخامس الاربعة الباقية من التي خاصة له لكن الانكسار على اختلاف المذكورين
 قوله اذ صبر العليلين الخ المراد من العليلين ليولن ولا يضررون فان كان واجبا الى اليهود كان المعنى
 هو الاول او انما كانا حقا الى المناقضة كان المعنى هو الثاني قوله على ما يظهر وانه نقا نقا
 اي على الطريق الذي يظهر وانه نقا قال لا نستطيع ان اي احقادهم المواقف سبب لا ظاهرا رغبة الله اي
 لما خافوا من المؤمنين نافعوا واطهر والامان والرهبة من الله فكان من بعضهم من المؤمنين اشد
 من رهبتهم من الله اما ان الاول باطن والثاني ظاهري هو الاول اذ في من الثاني واما ان الاول سبب
 والثاني مسبب والسبب اقوي من المسبب قوله اذ العذر كوجود مثل اي حصوله يكون الغافل في
 قريبا معنى من قوله وفي الثاني لعمري طرف العذر وهو الذي متعلقه المذكور لان المعنى انهما
 خالمان في النار فيها حتى يكون الثاني تاييدا للاول والتقدم لا فائدة الاخصاص واما على العيب
 فهو ظرف مستقر لان متعلقه امر معتد هو كما بان اذ المعنى انهما كاشان في النار ولا يستغفرا لانفس
 العواظ الخ اي للاستغفار بان انفس المناظر قليلة وتكثيرها كالتأني لفساد قوله لتعطين الجزا

سورة النحر
قوله

المقدور بالشرط بقوله تعالى من انما جاء الكاف من اولها بالزوج سبب المهاد والابتعا فوصفات الله
قوله وتكم لواء طرف لغو متعلق بكاتب **قوله** ولا يلزم استغناء المجموع استغناء جميع اجزائه جواب
سؤال مقدور وهو انما الملك لك من الله من شئ ليس من نوعا من ان يقول المؤمنون بل لولا ان المؤمن
لاخر لك ان حسننا فلذلك ينبغي ان يكون دخلا في المستغنى واللام بحسنه ان يقول المؤمنون بل لولا ان المؤمن
الاستغناء للكاتب فاجاب بان مجموع القولين مستغنى ولا يلزم من استغناء مجموع القولين استغناء
كل منهما اذا استغنى اخرج شئ عن شئ ولما كان واحد من الجزئين المذكورين خارجا مستغنى عن
بعض المجموع مستغنى اذا استغنى الكل بحسب ما اخرج جزء واحد منه بوجبه خروج المجموع من حيث
المجموع **قوله** فانه يدل على انه لا ينبغي لمؤمن ان يترك الكاسيهم الا لان المؤمن من الامة التي
امن بالله واليوم الآخر لم يترك اسوة حسنة في ابراهيم فمن ترك الاسوة الحسنة كان مؤذنا مستغفرا
قوله لما فرط منكم في مؤلاتكم من قبل ان تكونوا لما بقي في قلوبكم من مثل الرحم وحيثما اخرجها
ان يكون المعنى غفرا لما بقي في قلوبكم من مثل الرحم لان الميل الى الحق غير مريض والى الكذب
ان يكون المعنى جرم لكم اكل ما بقي في قلوبكم من الرحم على ذوى الارحام فذلك الرحمه طبيعته من خواصها والاولاد
اختيارية وعلى الاول **قوله** حمل قول الزمخشري لما راي الله منهم الحد والصبر على الوحده الشديد ورحمهم وعدم
لتبشير ما تقوه **قوله** لقوله لا من حل لم ولا من يحلون لهن اي المزا من ذكنا والارواح والام يكن
لقوله تعالى لا من يحلون لم اي فانه اذا من المعلوم ان غير الارواح والام يكن لقوله تعالى ليس بينهم
ويبين من كل لفظ انما في ان ذكر شيان بينهما تقابل في الجملة فان حكم الرجل مقابل حكم المرأة **قوله**
او الاول لخصه العزف اي اي عدم حل الارواح لهم لخصه العزف بالاسلام وعدم حل الارواح في غير
الدلالة على سبب الاستيناف للشكاح وعرضه ان لا يسر ههنا تكرير معنى واحد بل معنى الجملة الاولى وحده
العزف بين الزوجين المذكورين ومعنى الثانية صحت الزوج عن استيناف النكاح **قوله** اي المتكلمون ان
يزاد وامر لا يكون لفرقة اي فترلت الامة واقاد ان المؤمنين يعطونه ههنا الكافر الى ازا جهن
المؤمنين قال العلامة الطيبي ان فاته امره فسلم الى الكفار ولم يعط الكفار ههنا فاذ افات امره
من المشركين ههنا مثل من زوجته الفالية اعطى من ههنا هذه المهاجرة لتكون كالنفس من امره زوجته الفالية
الى الكفار ولا يجوز ان يعطى من ههنا هذه المهاجرة الى ما وجبها الكفار لكان **قوله** وعلى الاول ومعنى الظاهر
فيه موضع الصبر اي ان لا يكون سبب كثر البعث اعتقاد عدم وقوعه **قوله** واعتناهما
في الدلالة على العمل المستقيم عتيا اي اتصافا وتوافقهما فيها اي لما اتفقا وتوافقا بيننا سببا لاجل صوره
خز و **قوله** لا الجار اي ليس لاجل فاما حرف الجر الذي هو اي في انكم اذ هو صلة الرسول فلا
يعمل وانما يعمل اذا كان مستقرا بتقدير عام **قوله** وانما جي بلفظ الخبر اي ان بان ذلك مما لا يترك
يعني لوجي بلفظ الامر لان ظاهره في انه لم يكن خاصلا لكنه يطلب حصوله واذا اورد بلفظ الخبر
كان ظاهرا في انه خاص ولا يترك **قوله** وعلى قوله انصب خبر محذوف كقولهم القول بان اخرى معنوية يكون نص
من الخبر محذوف **قوله** وتكوني مما عطف عليه على البذل والاختصاص والاختصاص الاول على تقدير ان
يكون اخرى معنوية والثاني بتقدير ما عني والثالث بتقدير نصرا من الله وفتح فضا فريبا **قوله**
لما يلقون قوله اي يجب ان يكون الى معينا ههنا والتقدير بزمانا ذكر لان يكون معي مع لانه لانه سبب قوله
تعالى قالوا ان يكون نحن انصار الله **قوله** والاصنافه الاولى والى انما في احد المتساكين الى الاخر الى

قوله
خبرهم

سورة الصف

سورة الصف

اي اضافة الصنف الى المذكرة واحا المضافة الثانية وهو ان الله من اصنافه فاعلم انما هو
المعقول **قوله** وازاحكم بنوهم ان الرسول يعلم ذلك من مصلحتهم لما كان كلهم في خلاصتهم لم يكن بينهم
من يعلم النبي منهم **قوله** والقامل فيه معنى المثل لا التقدير لكل الخارج مماثلة خاملة النار **قوله**
مثل الذين كذبوا بعثي ان الجن من محدثات واقبح للجنان الله مقامة **قوله** ولذلك صدق المشهود به لا يخفى
ان لكون الشهادة كما ذكر لا بوجبه بتقدير المشهود به وانما هو سبب لتكذيبهم في الشهادة **قوله** وجمعه
بالنظر الى الخبر اي الظاهر ان يقال كل صيغة عليهم هي العذر لانه من اجع الى كل صيغة للمعنى مع النظر
الى الخبر لان العذر وكثيره ووعقول **قوله** وحزم اي للفظ على موضع القاء وما يورد ان التقدير ان يملق
الاجل القريب اصدق فيكون اصدق في مجز واما محال الجواب الشرط **قوله** من حسنا الحقيقة انما يقيد بكه لا يقيد
ان جميع النعم مخلوقة له تعالى واعطاهما منه حقيقة لا من غيرهم وليس لغیر مدخل فيه في الحقيقة لان
المهاد ومن التركيبات جميع الملكات والحجامة له حقيقة والتقدير بالفضل او باعتبار ان له لما كان خالفا
لغيره العبد وازادته فكان كل ما فعله العبد من الفعل الجمع بسبب فعل الله تعالى في العبد من ارجح
الى حمد الله تعالى لهذا التماثل وحزوه عن الظاهر ولا حاجة اليه **قوله** ثم شرع فيما ادعاه وهو ربه
تعالى **قوله** فانه اعجاز ظاهر بنصفه الخ فانه انما في النور **قوله** لنزول السعدا من انزال السعدا لكانوا
سعدا الخ بعد اعين في الحقيقة فان العين اخذت من النافع من الخير واما نزول السعدا من انزال السعدا
لوكانوا استغنا فغير على طريق انهم كما خرج يد في الكفاف **قوله** كما نفا والامة الموقدة الخ فانه انهم
من الموقدين من النار والسعدا والاشقياء فانه استغنا بالانفان **قوله** والمعنى اذ اردتم تطلبون انما اوله
بذلك لان المبادر من ظاهرا الكلام اذا اطلعتم النساء فظن من منة اخرى وهو غير مراد **قوله** فانه اللام
في اللام وما يستعملها للتوقيت هذه الحكم فاعلمها صريح واما في المواقات انفسها فلا اذ بل من تكرار الوقت
احدها اللام التي تسمى في الوقت والثاني نفس الوقت والظاهر ان اللام في المواقات بمعنى في
وقته من المصنف في قوله تعالى قل انما علمنا عند ربنا اي علمها لوقتها الاخوان اللام في لوقتها للتوقيت
وتكلمنا عن **قوله** فظاهرا في ان الله بالاعمال يظهر بها ان يكون الطلاق في الظاهر لو كان في الحقيقة
لزم منكون العدة وكذا يدل على انه محرم في الحقيقة انه تعالى اراد بالطلاق في الظاهر فليزم المعنى عند في الحقيقة
لما ذكر **قوله** صرحا او ضمنا فالثاني هو الاضمار عن الطلاق في الحقيق والصرح او بالضمعة انما سببها
عنهما ضمنا صرحا واما الاول وهو ما نرى عنه صرحا فالخارج من المسكن وتعدى حرود الله **قوله**
سكونه لما سبق الى قوله بان يحمل الله له محرجا الخ اي هذه الجملة الاعراض موكلة لما سبق لسبب انفسا
شتمه على الزوجين لان المذكرة كورد الوعد هو ان يحمل الله له محرجا مما في شأن الارواح اوله سبب الوعد
لغاية المعين **قوله** لان عموم اوله بالاحمال بالذات وعموم ان واجبا بالعرض لان الجمع المعرفه منوع
لعموم ذوات المنكر فاذا عني فسيب شئ اخر **قوله** والحكم معلل ههنا بخلافه هذا الى الحكم بان اوله
الاحمال اجلها ان بعض من حمل عليه معلل لان عند وضع الحمل يتبين براءة الرحم واما ترتيب ادبها بشر
وعشر فلا يتبين من البراءة فتدبره محض **قوله** الخ اي هو رجع هذه الامة واعتبار عمومها بتخصيص
للادة السابقة في النزول على الامة اللاحقة مستلزم لهما العام الذي هو اوله الاحمال اجلها الخ
على الخاص الذي هو الذي يمتد فون منكم الخ اي بان يحمل العام مراد امته بعض الافراد الذي هو غير
المستوفى منها ووجهها الاول اجماع لان التخصيص متفق عليه على ان العام على الخاص فانه مما يختلف

سورة الجمعة

سورة المنافقين

سورة التغابن

سورة الطلاق

قوله

التي جعل الله لها ان القامتها لا يكون الا للعبودية وفي مستغفرة من الله **قوله** على ان يرفع صوتهم
الجم حتى يكون صوته **قوله** فانه واقع فوق طاعه عن نفسه اي هو واقع فوق كلام النبي عن كمال نفسه
بضم اللام جمع لهم ويحيى لغة فيزي لها **قوله** عن احدهما باسمه وعن الاخر باسم سيده او سيده استغفار
بالاول بالنظر الى ان الضم يكون على معناه المحبوس ويكون المراد بالرسد الذي هو سيده فكون التعبير
عن الاحياء بسبب الذي هو الرشد لان الرشد سبب النفع والثاني ان يكون المراد من الضم الذي هو الرشد
معناه المحبوس فان التي سببها الضم يكون المعبر عن السبب الذي هو الذي بالضر الذي هو سيده **قوله**
ومعناه ان لا يلج فلا يكون الاستغفار منه كل تركيا من ان ولا **قوله** فان صلته عن اي لغير الله صلته بل
لان صلته عن لا من **قوله** واستغفره على ابطال الكرامات اما استغفره المحرر له على ابطال كرامات الاوليا
بالله فانه تعالى حصن العلم بالجهنم بالرسول فلا يكون للاوليا علم بالجهنم اصلا والجاب بما ذكره ويكون ان
بغاله للقصود ان الكلام يفيد اختصاصه على علم الجاهل بالرسول وهذا لا ينبغي بطلان الكرامة عن
الاوليا اذ الكرامة فعل خارج عن العادة سواء كان علم غيب او غير **قوله** او تحسبنا ان كان من قبل
يا ايها الزمل في الصلاة **قوله** او نصفه بذكر من الليل والاستغفار منه اي من الضم فكانه قبل لم يصف
الليل الا قليلا فيكون التعبير منه اي من الاقل من الليل ومن الاقل من الاقل من الليل والنصف وسبب الكثرة
من الاقل من النصف كالتصديق فانه الاكثر من الاقل منه **قوله** والتعبير بين ان يقوم اقل منه على
الفتى وان كانت احد الامرين والمعنى عليك ان تقوم اقل منه البتة ولا تجاوز عن الاقل الا اكثر
فان اذنت ان حادوا الله فانت بالحد اذا كان مغلغ في الاقل من الانسان باعد ما بين الدنيا والرياضات
والجدة اعراض من سهل لتطيق على اي العز ان سهل على الشكك في الشا فذلك على وعلى اقله سهل على
نفسك المجد حتى تغتاد بالليل بالنكاح الشا فذلك **قوله** والحكمة على هذه الاوجه للتعبير الى تسهيل
الامر بالمعروف الى انما امرت بالمعروف للتسهيل عليك عمل القول لان التمجيد بعد للنفس **قوله** فاشانا الخوص
بريها السرى الى الخوص جمع خوصا وهي الناقة ويرى معناه اذهب والى السرى والصق محبتي
كسر المشقات الا على والى الواحد جمع التجدوة مخلص الراس وعرض الشا عانا فصدنا الى النافذ
هو قوله بسبب البير فادخلنا **قوله** مواطاة القلب للشا لها اوفى توصفها انه ان اراد بالقلب
النفس هو التعبير لا وله يكون للمعنى استمواطاة القلب للشا لها اي للنفس وان اراد بالمعنى الاخر
كان للمعنى استمواطاة القلب للشا فذلك **قوله** ولما انزل من السماء الفواصل الى اي مصدر ليل
تقبلها فالعذر الى التقبل الذي هو جرد باب التقبل للاشارة الى معنى التجرى المأمور من التقبل
والمراد مواطاة مواطاة **قوله** ولم يفسد الخ في قوله تعالى ان المعصود منها متعلق بعبده
قوله او باصا رشي بان يقال سطح السما اوجس **قوله** والترغيب فيه بوجد العوم لان الرشي في اصل
الشرع يوجب العوم **قوله** او قبل ان اقل من كالمعروف كاي هو الفصل بضم الهمزة بين الخبر المعرف وبين
الصيغة المعقولة في باب التعليل ومعناه الذي هو هذا الامراى النبوة وعصبي اي قري به **قوله**
او الدلالة على ان المعصود الاول الخ لا يخفى ان قوله تعالى لم فاندرة الا على ان المعصود الاول من الاسد
بالفهم ان اسد ثم يكبر منه واما ما ذكره فلا ان **قوله** ثاب من هبته اي دله حقيقة **قوله** او
مستكر اما اي مستكر التلخيص **قوله** اذ التقدير ذلك الوقت وقيل يوم حشر وفي وقت النقر فلام
ان يكون وقت النقر فاما لو وقع يوم غير ذلك ان يكون يوم حشر من غير وقت النقر او لا معنى لو وقع

لا تخفى انه اذا قعد بالوقوف
على يوم حشر يجتهدون
في السجدة فيكون
الغنى وقيل
الوقت يوم
حشر

سبحني فانه لا يوجد في المعرب ما قاله **قوله** ويشعرون على المؤمنين المحبوس فذكره بالفتاوي يمكن
ان يقال على ان كان من معقول فغير يفسر فيفسد النصيب فان قيل قد منع الفتاوى ان يفعل المصنف ان الله تعالى
بعد على المصنف فلما انهم جوزوا واما اننا نرى غير ضارب بالعمال ضارب في ما يدا مع مقدمه عليه حلالا او لا
الاصواب **قوله** والقابل فيها معنى التعظيم والمعنى عظيم السر حال كونها لا تسقى ولا تد **قوله** لا عذ للناك
اي طاهر لم كقولهم نأخ البرق **قوله** بسبب القوى الحواسد التي عسوا وهي الحواس العسوا والقوى العسوا
والضمنية واما الطبيعية السبع بالحادثة والماسكة والخاصة والحادثة والحادثة والحادثة والحادثة
والمدد **قوله** فزلت المائدة فاذا ان اصحاب النار بلانكة **قوله** توام لبس من جنس في وجه النهر
ما من احد على الاخر **قوله** فغيرها على انه لا ينفك عنه اي لا ينفك الموتر من اصحاب النار التي هي النار
عن النار الذي هو القند **قوله** لعل المراد الجعل بالمولد اي ما قلنا ان تسعة عشر اصحاب النار الا قد
يذكر في كنفه والبس من المائدة فان قيل ان اذا اراد بالجعل المولد بنا بسبب قوله تعالى ان فتنة للناس
فقد راد لا يفسد التركيب المذكور كما لا يخفى فلما هذا القول ايضا بسبب الفتنة بل هو سيده القريب
لانه اذا قيل ذلك استمر الكلام باستقلاله واستغفارهم بولهم عذاب التعلين **قوله** ولو كانت صفة
لغيره ومن لان الفعل بمعنى العفو ليس هو كونه المذكور والموت **قوله** اخره ليعلم اي اخره عن
قوله وكما يجوز من مع الما يفسر **قوله** ليكون محضضا بعد منهم لان الحوض فيه الباطل عام للكذب
يوم الدين **قوله** وصفها اليهم القيمة لان المقصود من اقامتها مجازا لعل لان المقصود من
اقامة الدنيا محمدا واما النفوس فكما انهم بعد الاقسام يوم القيمة **قوله** لحو اذا ان يكون المصرا
عن المستقيم وعن الاستقام على الاول يكون استقاما ما لانه اضرا عن مستقيم اخره على
الثاني يكون اجابا لان المصرا عن الاستقام بوجبه عدم بقائه **قوله** واما فيه المحفوظ لانه
مستقام والمخاف الى جمع الشمس والحر لانه في حروف التمر بالمعنى ههنا وهو مجرد عدم المعصية ثم الجمع
المذكور في حروفه بالمعنى الاصطلاحى الذي هو نور والحقو التمر بحالوله الامور بينه وبين الشمس
قوله والجمع باستماع الروح الحاسة في الزهاب فالمعنى جمع الشمس الذي هو الروح والجمع
الذي هو الحاسة لا شك ان نور التمر تابع للشمس كذلك الحاسة تابع للروح **قوله** وقوى بالكسر
المكان الى قوله المعزكر **قوله** لانه شاهد تها اي لان الانسان شاهد بطلان اعماله لان حوا وجه
مواي عليه كما قال تعالى يوم تشهد عليهم السقيم وابداهم **قوله** وذلك اولى اي جمع معذرة على القاتل
اولى من جمع المنكر على المنكر لان التعبير من الاول اعم من التعبير في الثاني لان الميم في الاول على حاله
جزون الثاني وكذا الذي الاول باق على لسه والكاف تغير من الفوق الى الكسر **قوله** وانه نظر لعل
الفتنة ما قاله صاحب الكشاف ان المعاذ يراد به جمع معذرة بل اسم جمع لها **قوله** وهو اعتراف من بما
يؤكد التوبخ على خط الفاحلة اي قوله تعالى لا تحرك به لسانك الى قوله بيانه اعترافه من خطاياه
مستعملين في احوال الاخوة لان قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة في حال الاخوة ولكن اوله
وهو يومه ناضرة الى ربه ناظرة وهو يؤكد التوبخ على خط الفاحلة لان حوا منشا في الجملة
وتوعد قراء ابن كثير الخ اي يوبخ هذه الفتاوى ان يكون الخطاب للانسان لانه اذا اوذوا بالفتنة
يصيرون القبيحة كان الصبر **قوله** وتصبر بالجملة خلاف الظاهر اي تفسير الوجه بجملة الشخص
حتى يصح اسناد الانتظار والله خلاف الظاهر لان الوجه حقيقة العنصر المخصوص بجملة الشخص

سورة البقرة

فيه ان الكرام الكاسين خائفون لا يعملوا المؤمنين مع انه قد بلغ السحاب والامهال عن بعض السحاب في الدنيا
قوله وتعلم الكفة الخ لا تعلمهم بل على عظيم شغلهم وهو ضبط الاعمال فبدل على عظيم حراها
اذ لو لم يكن ما تبت على الاعمال عظيم لم يكن ضبطها ولما علمنا **قوله** تعالى يوم لا يكون لنفس شئ
طرف لما شغلنا من الكلام اي عظم الامور وليستد الجول يوم لا يكون لك **سورة المطففين**
قوله او السيل يحامل فند علمه قال يحامل على ولا ان اذ لم يعد له **قوله** ولا يحسن جعل المنفصل تاكيدا
لشغل الخ اي انما حذف الحرف او الضمان ولم يقل يازم تاكيدا للراوي وكالوا ورواها ان العبد المنفصل
ان يجعل تاكيدا للمنقل هنا لان المنفرد بها ان خال في المخذ على الناس والذوق اليهم وليس المنفرد محدد
مغايبة الكيل والوزن **قوله** عظم عظمه عظمه عظمه في الاغنى لعظمه اليوم الا **قوله** وبويد العراة الجحد
فيه ان العراة الجحد سبب ان يكون بدل من الجراد والجرور **قوله** لا تسيب الجراد ان مطوح
ويجني ان تسيب الكتاب بالحيين اما التسمية السببية الذي هو الكتاب باسم المسبب الذي هو السجين والخس او
باعتد الحال الذي هو الكتاب ايضا باسم المحل الذي هو ما تحت الارض من بين فتي انه لما طرح الكتاب المذكور
فقد سمي باسمه **قوله** صفة محضصة او من صفة او ذمة فالاولا بالنظر الى ان المكذ بين عام والشا
بالنظر الى ان المراد من المكذ بين المكذون بيوم الذين **قوله** استعار بان التطفية ليجوز فتي عفت كلا
بوعيد التجار في قوله تعالى كلاب التجار لتي سجين للاستعارة بان التطفية ليجوز ان كلا هذه رجع
عن التطفية واكمل بوعيد التجار **قوله** وكان الطين وفي الصلاح الحتام الطين الذي ختم به
سورة الانشقاق **قوله** او فلاح في اي الجواب فلاح في المعنى وهو لا يفيد اي انشا
لا في حراء **قوله** فانه ذم لتي سمعة ولم يحد واجاب الشا في ما اذا ذم في السجود واللعن
لان بيان حال الكفرة لقوله تعالى خالهم لا يؤمنون **قوله** والمراد من تاب وامن منهم هذا على تقدير
الافصال **قوله** واصلا التركيب للفظ لاي التركيب من الباء والجم والافا مضمين معني الظهور **قوله**
فان الخالق مطلق على خلقه وهو شاهد على وجوده فلا كان تعالى مطلقا على خلقه كان شاهد الخلق
لان الشاهد معني العالم والخلق مستهودا معلوما ولما كان الخالق قديرا على وجوده تعالى كان الخلق شادا
عليه لان الشاهد معني العالم والخلق مستهودا معلوما ولما كان الخالق قديرا على وجوده تعالى كان الخلق شادا
عليه لان الشاهد معني العالم والخلق مستهودا معلوما ولما كان الخالق قديرا على وجوده تعالى كان الخلق شادا
قوله والمعنى قد عرفك تكذيبهم للرسول يعني ان ايات حديث الخوة اياك عرفك تكذيبهم للرسول **قوله**
قوله وهو جليل القالب احد ما بين المرتفع العالي **قوله** ووضح الخ سواله وجوابا بالسوال
فان الاطباء قالوا ان المنطقة بين يدي فضل الهضم الرابع الخ فهو خارج عن جميع الاعضاء الاضداد
لان بالطلب والصلب والتراب والابواب فوالا فاسلم ما ذكره الاطباء ان كلامهم على الظن فلا
مقابل العزان الذي هو الضيق المماطع وليس كفاء فتعود اعظم الاعضاء متوترة في توليد المنطقة هو الانواع
الخ ومحصل هذا الجواب ان بعض التي يخرج من بين الصلب والتراب فيقع ان الانسان خلق من ماء دافق يخرج
من بين الصلب والتراب **قوله** والتكرير وتغيير المعنى اي ههنا تكرر من حيث المعنى لانه تعالى قال مهمل
الكافر من باب التفعيل ثم قال مهمل من باب الافعال والتكرير موزون لوزن اية الشكر اي يسكن العبد
الذي في صدره الرسول صلى الله عليه وسلم على الكفار وطلب الشكر منهم واما محال التبتة فليخرج عن
محقق التاكيد فكان كل منهما كلاما مستقلا فيعقد وبادة الشكرين اجابوا في دكوكهم الخ لعل

سورة المطففين

سورة

سورة الانشقاق

سورة البروج

سورة

سورة

وجه جعله في الركوع ان الركوع تواضع وتذلل فاستان ان يجعل فيه مقابلة وهو العظمة لله تعالى
ولما كان السجود غاية التواضع استبان ان يجعل فيه مقابلة وهو العظمة لله تعالى **قوله** ولهن النكحة
فلا ينسرك اي طفا ذة انك موافقا لغيرك انيسرك **قوله** بالفتح والفتح اي بفتح السؤت
ومنهم الرا **قوله** وطها العجب ما عند العرب لهن من هذا النوع اي من نوع الحيوان من المركبات
قوله على الاستعانة اي استغنى عن الاستعانة ووجد الشبه سرعة السير وكثرة الحمل والمنافع وعظم
المجرم **قوله** وبويد العراة الجحد **قوله** وبويد العراة الجحد **قوله** وبويد العراة الجحد
قوله ومن فترها بالاضطرار والافلاك الخ فالعناصر سبع طها اربعة والافلاك وتراها سبعة والبروج
سبع طها اثنا عشر والسيارات ومن طها سبعة **قوله** طها اربعة والافلاك وتراها سبعة والبروج
الدين اول ناظر الى تفسير السبع بالاولى والثاني ناظر الى تفسيرها بالآخرين **قوله** او مناسبة لما فيها
فان الافلاك والعناصر والبروج والسيارات ثمانية ثمانية لما فيها اي لما قبل الشفع والوبر
وهو العجر وشفع الصلاة وترها ويوم النور وعرفة الكرم مناسبة للبيان عشر **قوله** او اللمنعة موجبه
للكرفان العجب بغير عظمه موجبه للشكر فانه سبب لفصل المقاصد والمعبدة واليا عشر سبب للبر
العظيم الموجب للشكر من راعي حرا **قوله** المبدل من حرف الاطلاق حرف الاطلاق الثاني والاول
والثاني المراد ههنا البيا **قوله** مع ان قوله الاول مطابق لكرمه ارا ان قوله غير ما فعله الله به
سبب الدم فلا يكون الردع سببا لقوله الاول وهو كرمي لانه مطابق لكرمه **قوله** ولم يقل فاهانه
وقد وعليه عطف على قوله ذمة فلهذا ذمة ولم يقل فاهانه وقد ركب اي وحل ان التغير لا يستلزم
المكانة ذمة ولم يقل فاهانه وقد ركب عليه **قوله** ابلابا قضيا قبله بذل على ثبوت التكرير لولم يغير المنفعة
ههنا كان ثبوت التكرير في الاول **قوله** واستدل به على عدم وجوب ثل الثبوت الخ انما قال استدل
لصنعة اما ان فلانه يجوز ان يردا بالذكر تكرر المعاني وهو ليس بضرورة واما ثانيا فلانه لو سلم انه توبة
فتقول عدم ثبوتها في الاخرة لا يستلزم عدم ثبوتها في الدنيا **قوله** ولستعد ذلك الخ لان الامور الجاه
بذل على ان النفس كانت قبل ذلك موجودة لان الرجوع عند الشا الى حاله الاول وقوله او بالبعث
عطف على الموت **قوله** ولستعد المراد بما الخ اي لان المراد بما الوافعة في ما العفة حسن ونوع
ما في فلا اقبح العفة مكان لم ياتي العالم فلم يقيم العفة لان لا كان مع المكررة والمراد من عدم
وقوعها المكررة وقوعها على الفعل الماضي لكن ما قاله حلاي قوله صاجبه التكرير لانه قال فلما التكم
لا الداحلة على الماضي المكررة وتبين هذه العفة وما قاله المصنف في ظاهره لا يحق **قوله**
وكا ينصف اي قرب ان يصل الشكر الى هذه النار **قوله** ولما كانت اواء العطف الخ جواب سوال
وهو ان يبين من عطف هذه الخ العطف على عاملين مختلفين من اواء والشكر وصفا ههنا في قوله
التم باليسر ومما يلقى التكم العطف على عاملين مختلفين وهو اسم والماء واجاب بان الواو والسين باب
عن الفعل والماء ههنا عامل واحد هو الواو والسين العطف على تلك العا وضارت سببا
لربط المحرورات التي هي الخبر والماء والسين والظن اواف اذ لا لها واذا اجلها واذا ايضا لها
المحرور والظن المعد من الذين هما الشمس وضارت انا جعل الضمير ظرافع انه ليس بامر لانه
وقفا محضنا وكانا طرفا ولما عامل واحد فهو الواو ولا يبين العطف على عاملين مختلفين كما ان
كبر وخالد عطف على رابدين عطف على عاملين مختلفين **قوله** وقبل استطراد بذكر احال النفس

سورة النافثة

سورة النافثة

سورة النافثة

سورة الشمس

من ذرى اعمالهم لم ير الناس باهم الشاغلين اي ليدنوا الناس عليهم **قوله** اولسبينة يعني ان الناس
جزائمه او سبينة **قوله** للذلة على مقامهم مع الخالق والخلق في المعاملة مع الخالق ان لا يصحوا ولا
بعدوه ومع الخلق ان لا يحضر على طعام المسكين ويمنع الماعون **قوله** خالصا لوجه الله الخلق على صفات
من اللام التي للاختصاص **قوله** حيا معة لاصنام الشكر النعل بالواو عه التي هي القيام والركوع
والسجود والقول هو القراءة والسيب والنعيم **قوله** ان من ابغضك لبغضه لك اي من ابغضك
بغضه سبب يكون هو البر **قوله** في الحال او فيما سلك الخ نعيم من مجموع الكلام ان النبي صلى الله عليه
غير عابد في وقت ما معبودهم ولا لم عابد في وقت ما معبود النبي صلى الله عليه ولم اما
الاول فلا نعيم من قوله لا اعبد ما بعدون انتم لم يعبد فيما يستقل معبودهم ومن قوله تعالى ولا انا
عابد ما عبدتم انتم صلى الله عليه وسلم **قوله** عبادا اياها في الحال وفيما سلك ونعيم من قوله
ولا انا عابدون ما اعبد انتم لا يعبدون فيما يستقل معبود النبي صلى الله عليه وسلم ومن قوله تعالى
ولا انا عابدون ما اعبد انتم عبادي في الزمان الماضي والحال والماضي في مقابلة قوله تعالى اعبدوا
وانما احلنا انا عابد ما عبدتم على الزمان الماضي والحال والماضي في مقابلة قوله تعالى اعبدوا
بعدون الذي لا يستعبد فكأنه قيل ولا انا عابد ما عبدتم في غير الاستعبد ما عبدتم وعلى هذا
فالظاهر ان معنى في الحال او فيما سلك بالواو والماضي في مقابلة قوله تعالى اعبدوا
او يجوز ان يراد انا عابد في زمان ما عبدتم فكلوا كما عباد الله اعبدوا فكلوا في زمان ما عبد
ما عبدون وبذلك على الزمان الاستعبد في كل زمان انا عابد ما عبدتم فيحصل ان يدل على الزمان
مطلقا وكذا قوله ولا انا عابدون ما عبدتم المذكور او يدل على نفي العباد في الاستعبد ولا
انتم عابدون ما عبدتم المذكور ثانيا على نفي العباد في مطلق الزمان **قوله** فليس له اذن في الكفر
ولا منع عن الجهاد بل قوله تعالى لكم دسكم اجار عن عدم انما في المستقبل ولا يدل على الاذن في الكفر
ولا في المنع عن الجهاد **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكافرون فكأنما قارب القرآن
قال بعض العلماء في توجيهه مقاصد القرآن التوحيد والحكام الشرعية واحوال المعاد والتوحيد
عبادة عن تحصيل الله بالعبادة والتحصين انما يحصل بعبادة الله ونفي عبادة غيره فصار في
القرآن هذه الاعتبار اربعة وهذه السورة مشتملة على ترك عبادة غيره **قوله** تعالى التبرى عما اشرك
في العبادة فصارت بهذا الاعتبار اربع القرآن ثم قال فان قلنا كما انما مشتملة على النفي عن
عبادة الغير في مشتملة على عبادة الله تعالى ولا انا عابدون ما عبدتم فكلوا مشتملة على نفي مقاصد
القرآن بناء على ما ذكرتم فكلت ليس فيها دلالة على الامور بالعبادة كما لا يخفى كما انه ليس فيها الامور
بعبادة غيره في قوله لا اعبد ما عبدون والحاصل ان هذه السورة مشتملة على البراءة من الشرك بالله
والنهي عنها فصرح بعبادة الله تعالى فيما عباد ما عباد من العبادة الصريح فكأنما في القرآن هذا كلامه
اقول سلم ان هذه السورة مشتملة على النفي عن عبادة غيره صرحا كما انما المشتملة مشتملة على
الامر بعبادة الله صرحا كما انما المشتملة مشتملة على الامر بعبادة الله صرحا فان اعتبر الصريح فلم
تكن السورة مشتملة على التوحيد مطلقا وان لم يعتبر في العبادة الصريح والامر بعبادة الله فيقول السورة
مشتملة على جرحي التوحيد والوجود ان يقال ان مقاصد مشتملة على اربعة اشياء صفات الله تعالى
والنبوات والحكام والمواعظ واللائحة الاخير غير المذكورة في السورة واما الاولى فتراس

سورة الكونر
سورة الكافرون

الصفان

الصفان ومودها في الاعيان والتوحيد فكانها الصفات كلها لها متبوعه عليها فاما اعتبار التوحيد في السورة
فكانت تقادد ربع القرآن **قوله** وقيل بغير جنس الله المؤمنين ونج ساير البلاد عليهم المراد جنس
نجم ساير البلاد اذ لقولهم في من مات النبي صلى الله عليه وسلم فلا يبا سبب قوله اذ احاطوا بالبلاد والنفوس
الناس بدخلون في دين الله اذ اجابوا بغير ركن او يقال المراد في ساير البلاد المعنوية في زمان
النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** على طريقة النزول من الخلق فان سجد ركن بوجه الى كمال الخلق
والاستغفار بوجه الى حال العبد ونفسه **قوله** وانما في رسول الله صلى الله عليه وسلم اي قوله
ولعل ذلك لا لمرأى على تمام الدعوة ان اراد ان الامر بالاستغفار والاعلى تمام الدعوة فغيره ان الامر
بالاستغفار والاعلى تمام الدعوة ان الامر بالاستغفار مشروط بان يكون بعد الفتح لا يكون
والاعلى قرب اجله صلى الله عليه وسلم فلا يكون نفي اذ ان نزول السورة والاعلى النفي فغيره
ان مجرد نزول السورة لا يدل على تمام الدعوة بل الامر بالتوحيد والاستغفار الذي بعد الفتح والنصر
او الفتح والنصر انفسهما ان عليهما ويمكن ان يقال ان السورة دالة على انه صلى الله عليه وسلم
بموت وهو المراد بالنعى **قوله** وبذلك عليه انه قوي وتنبه ان قد تكلف على التحقيق **قوله** ومحمد
النصيب والمعنى اي شئ اغنى عنه فانه **قوله** فهو اجاب عن الغيب طابعه وقود اذ يعلم مما وقع عليه انه
لا ينفعه فانه وما كسبه **قوله** ومؤثر في شعوبان الجبل ليس بمعناه الحقيقي ولعل المراد بالسلسلة
التي تكون في جسد نبي في جسد والقتل ربيع المحار باعتراف ان القتل مناسب للغنى الحقيقي للحمل
قوله والظرف في موضع الحال والجزء يعني يكون اما خلا عن امراته او جزاء عن امراته وحمل
مؤثر بانه فاعل الظرف **قوله** ولا حاجة الى التأييد بها هي هو الجذر وان كان حلة لكن لا
حاجة الى التأييد بها هي هي الجملة هو اي صفة المشان **قوله** على تمام صفات الجلال والجلل
الله على جميع صفات الاكرام المراد من صفات الجلال على ما فهم من كلام الصفات السلبية وصفات
الكرام النبوية **قوله** وهو الموصوف به على الإطلاق لانه القادر على كل شئ وليس لغيره ذلك اصلا
على **قوله** للاستشهاد بان من لم يستعبد به لم يستحق التوبة اي للاستشهاد بان من لم يستعبد بكونه معبود
الله في الحوائج لم يستحق التوبة اي المعبودية **قوله** لانها كانت في الدليل عليها اما الاول
فيها اعتبار انما هو احد منزه عن جميع سمات النقص ليدان يكون صمدا معقودا الله في الحوائج وانما
الثاني فلان من يكون صمدا على الإطلاق لا يدان يكون اجما اي منزها عن جميع صفات النقص **قوله**
لانه لم يجانس احدا ولم يفتقر الى ما يعينه لان الولد من جنس ابيه وهو تعالى لم يكن من جنس غيره لانه
واجب بالذات وغير ممكن ولان الولد مظلوم لاجل الاطاعة وليكون خليفة للوالد بعد وفاته وهو
تعالى منزه عن ان يعينه غيره وعن الفقهاء ايضا **قوله** او جبر او يكون كفوا خلا من احد والمعنى ولم يكن
احد خاد كونه مكانا له **قوله** لان المراد منها نفي اقسام الامثال لان المثل للنفس اما ولد او اولاد
او غيرهما فبذلك الجمل الثلاثة بكلمة واحدة بنيت عليها تلك الجمل اذ كانه قيل لا يكون له من اقسام المثل شئ
لان لم يلد اح **قوله** ومن عندها بكلمة اعتبر المصنف بالذات من ذلك اي من عندها بكل القرآن اذ
به عدم المصنف بالذات من تلك الاقسام وهو العاقل **قوله** فانه تعالى فلو ظلموا لعدم بنو الامم
اي فلو ظلموا لعدم وخرج منها الموجود بسبب نور الموجودين فلهذا قال العظيم الليل منسق عن
الصبح فالتبيل مغلوف والصبح مغلوف عنه **قوله** ومحاكاة فاعنه يوم العبادة فانه محال في محاكاة

سورة
النصر

سورة
نصر

سورة الاخلاص
سورة الفلق

سورة الفلق

